





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَوْدٍ وَبَسَطَ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَخَلَقَ لَهَا الْأَوْدَانَ  
وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ خَاتَمِ الْمُرْسَلِينَ سَيِّدِ كُلِّ حَاضِرٍ  
وَبَادٍ وَعَلَى آلِهِ وَهَوِّهِ الَّذِينَ هُمُ رُؤَسَا الْهُدَايَةِ وَأُئِمَّةُ الْإِشَادَةِ

منہ بطورے گذارش احوال واقعی : اپنا بیان حق طبیعت نہیں مجھے  
امت اسلامیہ کے تشدد و انتشار عقائد و اعمال کے خوفناک منظر سے متاثر ہو کر ایک  
صاحب غم و ہمت نے واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا کا قرآنی پروگرام بیان کر دیا  
پیش کیا ہے۔ مسلمان کتنے ہی منتشر کریں ہوں لیکن ایک فرد مسلم بھی ایسا نہیں پایا جاسکتا جو  
اس صدائے سامعہ لواریں امت کی فلاح و خیر مضمر نہ سمجھتا ہو، بلکہ ہر مسلم کی بر بختی اور خسران میں  
کی علامت ہی جو اس قرآنی آواز کو ایک لمحہ کے لئے بھی کسی خطرہ کی نظر سے دیکھے اور اس دعوت  
کو قیام نہ دے۔

لیکن ہر ایک کام کے لئے ہر کہ وہ مناسب نہیں بلکہ ہر کام کے لئے کسی ہستی کا تقرر اور طریقہ کار  
مستعین ہے۔ ہمارے داعی تقسیم کار کے ضابطہ کو نظر انداز اور فرو گذاشت کر کے اس غلط فہمی  
میں مبتلا ہو گئے کہ عامی اور معمولی شخص بھی اگر ارادہ کرے تو دکان سے اٹھ کر جامع مسجد کے ممبر بن  
وہی کام کر سکتا ہے جو ابو حنیفہ و بخاری کر سکتے ہیں۔

یہ قدم رکھتے ہی پہلی ٹھوکر تھی جس کے بعد سنبھلنا دشوار تھا۔ چنانچہ خشتِ اول چون نہند  
مسما کج کا معاملہ پیش آیا یعنی بجائے مسلمات فرق اہل سنت کی دعوت کے اختلافات  
صدائے بے ہنگام سے شور و غش برپا کیا اور وہ بھی ایسے بھڑے اور بیڈھنگے تھے کہ



واحد طریق (علماء سے تبادلہ خیالات) کو چھوڑ کر وہ صورت اختیار کی جو کہ کسی اسٹوڈنٹ یا کمپنی یا سینما کے تماشہ کو عوام میں شہرت کرنے کے لیے بالخصوص ہے۔

ظاہر ہے کہ اس طرز عمل پر اہل بصیرت ہی ریوڑک (تبصرہ) کریں کہ اٹلیان ان مولویوں کو چین سے بیٹھنا ہی نہیں آتا اور یہ ہمیشہ فتنہ خوابیدہ کو بگڑا کر دیتے ہیں اور کیا نتیجہ ہو سکتا ہے؟ داعی صاحب کو غور فرمانا چاہیے تھا کہ آیا اس صورت سے کوئی پیچیدہ یا بوجھل ہوا کرتا ہے یا اختلاف اور حکم ہوا کرتا ہے۔ مریض جن بد پرہیز یوں سے جان بلب تھا انہیں کو علاج قرار دیتے ہوئے میر کیا سادہ ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب اُسی عطار کے لڑکے سے دو لپٹے ہیں

سلامت کی تبلیغ سے پہلے ہی کر کے اختلافات کی طرف متوجہ ہونا اور اختلافات میں سے بھی رفیع دین کو لینا جس کی چوٹ بڑا راست ہم غریب اخاف پر پڑتی ہے اور وہ بھی اس سوتیلہ طریق سے اس میں کوئی راز ہو یا نہ ہو۔ لیکن جہاں اس اشتہار بازی سے ہمیں اختلاف ہے وہاں اُن حکایت بے پایاں کا شکر گزار نہ ہونا جو ہمارے حال پر رہی ہیں حقا و یقیناً محسن کھنڈ کے مراد ہے یعنی آپ کے پون درجن اشتہارات کا ایک ثلث اس کا مصداق ہے کہ ”بے نے مٹھائی ندی مٹھی بات تو کہہ دی۔“ اشتہار ملے ایک ہزار روپیہ نقد انعام، ایک ہزار روپیہ نقد انعام جمع کر دیا گیا۔“ اول تو یہی دو عنوان کافی خوش کن تھے لیکن ”مولوی اشفاق الرحمن صاحب ایک ہزار روپیہ لیں“ تو جن الطاف خصوصی کا حامل ہے ”خیال“ اور ”بیان“۔ اشتہار دیکھ کر معا خیال ہوا کہ اسٹور میں اس سال بے شمار نسخے ہر نسخہ ہوتا ہے۔ چھپڑ بھاڑ کے خدانے چھپن کر ڈر کی تہائی دیدی ہے یا ابھی اندر خرابہ یافتہ منجھکا رہا ہے۔ گذرنا تھا۔ مگر عنوانات ثلثہ صرف الفاظ تھے جو کبھی شرمندہ معنی نہیں ہوئے۔ ابجد ایسی سیدھی سچی انتہا اس سے زیادہ مایوس کن نکلی ہے۔

آگ تھے ابستد میں ہم : ہو گئے خاک انتہا یہ ہے  
خیر۔ یہ ضمنی فقرات تو اس لئے تھے کہ ایک ہزار ایک ہزار کے مسرت افروز اعلانات سے جید ہم لطف اندوز ہو رہے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ ناظرین اس سے محروم رہ جائیں۔  
مگر صبر و حیا اختلاف کے داعی مالک مسلم سٹور صاحب کے طرز عمل متفق نہ ہونے کے باوجود ہم نے

ارادہ کیا کہ اس سلسلہ کے مہلق ایک دم فیصلہ کن گفتگو ہو جائے تو بہتر ہے چنانچہ علاوہ اشتہار کے خط و کتابت کے ذریعہ سے بھی مناظرہ کے شرائط امد و مقام اور دوسرے تعلقات مناظرہ کے ہوتے رہے لیکن دائی بجائے اس کے کہ ہماری اہمیت دعوت پر خوش ہوتے۔ لگے تین تیرہ مہینے بہتر کرنے، اول تو اس قسم کے اشتہارات کا جو حشر ہوتا ہے یہی جلتے ہیں لیکن داعی صاحب کی خط و کتابت سے چھی طرح واضح ہو گیا کہ ہزار کی پھلی ایسی نہیں کہ ایک حدیث کے پیچھے اسکو ضائع کر دیا جائے۔ شاید مالک مسلم سٹور کو تجارتی سیاسات نے بزرگوں کے اس قول پر غور کرنے کی مہلت نہیں دی ہے یا مکن با پیل بلان دوستی یا ہنا کن خانہ بر انداز پیل،

مگر ہم اس میں اپنے مہربان کا قصور نہیں سمجھتے بلکہ وہ حضرات طوطی پس آئینہ اس کے ذمہ دار ہیں جو بظاہر تجروں میں فضل لگائے بیٹھے ہیں لیکن کبھی مالک مسلم سٹور بنکر، کبھی کسی اور کے لیے ہیں اور کبھی طالب علمانہ صورت میں ایک مرتبہ نہیں تو مرتبہ اشتہاری بھیس میں اہل دلی کے سامنے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ بیچارے مالک مسلم سٹور ان دہندوں کو کیا جانیں انہیں تو پیر و نہ جات شمع نے صحت املا اور درستگی خط کی تو فرصت ہی نہیں دی،

لیکن اب تک جو کچھ ہو چکا ہو چکا، مالک مسلم سٹور کے لئے یہ تجربات مشعل راہ ہیں، اُمیدہ ایسی خطرناک غلطی کا ارتکاب نہ کریں۔

اور اگر ولی اللہی مسلک کا اعلان اور حضرت شاہ اسماعیل صاحب شہید رحم کی طرح آپکو اپنے شخص متعلقہ ہے تو اختلافات کو چھوڑ کر مسلمات کی تبلیغ میں ان کا ساعزم و مستقلال لیکھ لکھ وادی میں قدم رکھے۔ نہ چین سے سوئے نہ سونے دیجئے۔ اپنا خون پسینہ ایک کر کے جان و مال کو اسی راہ پر فدا کیجئے۔ یہ کیا کہ قادیانیوں کی طرح چاہے شکست فاش ہو لیکن اعلان و اشتہار دیوبندیوں کے فرار عن المناظرہ کا یا اپنی کامیابی کا دیدیا، یہ پروگینڈا بازی و خواہشات نفسانیہ کے لئے بیشک برائے چندے مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن حل مسائل میں اسکو کچھ بھی دخل نہیں۔ عائد شدہ ذمہ داریوں سے پہلو ہتی آپ کریں اور اس کی تفسیریں عنوان سے بجائے کہ "اشفاق الرحمن مناظرہ سے بھاگ گیا" انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کیا دیا گیا کسی کا نام ہے۔

یہ طریقہ آپ کا چونکہ عوام احناف اور عوام اہلحدیث دونوں کے لئے مساوی طور پر  
 اشتباہ اور مخالطہ میں ڈالنے والا ہے۔ اس لئے بلا ایکڑ اس کی طبع کے یہ رسالہ مسدود رفیعین کے مشیخت  
 تحریر کیا ہے اور اس میں موافق و مخالف احادیث و آثار کو جمع کیا ہے اور جرح و ثبوت سے  
 تفصیلی گفتگو کی ہے تاکہ دونوں گروہوں کی تسلی و تشفی کا سامان بہم پہنچے اور اس سے نہایت  
 تفصیلی گفتگو چونکہ اہل علم کے شایان حق اس لئے شرح ترمذی کی دوسری جلد میں زائد بطور طریق  
 سے کی گئی ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب طبع ہوا چاہتی ہے۔

خصوصیت سے مالک مسلم سٹور کی خدمت میں یہ چیزیں مسدود رفیعین کے ساتھ  
 پیش کرتا ہے۔ یارب! یہ سچے ہیں نہ سمجھیں مری بات بٹے اور دل ان کو جو نہ دے بھگو زبان اور  
 آغاز مقصد سے پیشتر حنیف اصول بطور مقدمہ ببادی کے پیش کئے جاتے ہیں۔ جو ہم  
 مقاصد و مطالب میں انشاء اللہ کار آمد ہوں گے۔

## اصول موضوعہ

اصل بقول اہل بصیرت سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ احکام شرعیہ یعنی اوامر و نواہی میں  
 حسب ضرورت وقت و مصالح تغیر و تبدل بکثرت واقع ہوا ہے۔ کسی مصلحت اور حکمت  
 خداوندی کے باعث اگر ایک زمانہ میں سمت قبلہ بیت المقدس قرار پائی تھی تو دوسرے زمانہ  
 میں بیت اللہ قبلہ عالم متعین ہوا۔ اسی طرح اگر ایک نص میں بعض احکام پر اکتفا تھا تو دوسرے  
 تو دوسری نص میں اس کے مستثنیات و مختصات کا تذکرہ کیا گیا۔

اسی صورت سے نمازیں بھی مختلف تغیرات کا وقوع ہوا ہے۔ میرے اس دعوے پر خود  
 الفاظ حدیث شاہد ہیں اُحِلَّتِ الصَّلَاةُ عَلَى ثَلَاثَةِ اَحْوَالٍ (اخرجه ابو داؤد)

پس ابتداء اسلام میں نمازیں بکثرت ایسے امور مشرعیہ تھے اور بہت سی ایسی باتیں  
 رکعتیں جن کی بعد میں ممانعت ہو کر نماز کا خشوع و خضوع و سکون و مناجات پر توجہ  
 ابتداء اسلام میں نمازیں صرف بندی کا اہتمام نہ تھا۔ آگے چھے کھڑے ہو جاتے تھے پھر رفتہ  
 رفتہ صرف بندی کا اہتمام ہوا۔ پہلے رکوع کی حالت میں ہاتھ گھٹنوں پر نہ رکھتے تھے بلکہ گھٹنوں



کے اندر کر لیتے تھے پھر گھٹنوں پر رکھنے کا حکم ہوا نمازیں بونا۔ سلام و چھٹیک وغیرہ کا وقت دینا جائز تھا پھر یہ بھی ممنوع بلکہ مفید صلوٰۃ قرار دیا گیا۔ ابتدا میں ہر انتقال اور ہر تکبیر پر نفی دین شروع تھا پھر یہ بھی منسوخ ہوا۔ غرض نمازیں بکثرت ایسے امور میں گئے جو ابتدا میں سہل و جائز تھے بعد میں رفتہ رفتہ ممانعت ہوتی چلی گئی۔

اصل ثانی نہ کسی مسئلہ میں اگر حجاب رسالت علیہ خیر التحیات و ازکی التسلیمات کے اقوال و افعال ہم تک مختلف نقل ہوں تو یقیناً اس مسئلہ میں ہیں یہ ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ وہ مقدس حضرات کیا عمل فرماتے تھے۔ اگر ان مقدس حضرات کا اتفاق یا اجتماع یا اکثر افراد کا عمل ان اقوال و افعال متعارضہ میں ایک قول یا فعل پر معلوم ہو تو اسے ترجیح دیں گے۔ اور ان میں بھی اختلاف کی صورت میں خلفائے راشدین اور فقہاء صواب کے عمل کو مرجح بنا دیں گے۔

اسی طور پر اگر مرفوع حدیث میں کوئی عمل ثابت ہو یا ایک مرفوع صحیح اور ضعیف میں تعارض ہو لیکن عمل صحابہ بلا تکبر یا عمل خلفاء راشدین بلا تکبر محض صحابہ میں یا عمل ملازمین و وافقہ و جوندہ سنن نبوی مرفوعہ کے خلاف یا مرفوع صحیح کے خلاف مرفوع ضعیف پر ہو تو اس عمل صحابہ اور عمل خلفاء کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا نہ ہو جس میں احتمال ان سے خفا کا ہو یا افقہ صحابی کو غلطی اور نسیان ہو جانا متیقن نہ ہو۔ بلکہ محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف یا منکر یا مستراح کہیں یعنی ہم تک حدیث کے وصول میں گو ضعف کیوں نہ آجائے لیکن اس کے ہمراہ یہ کہ دنیا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یقینی پتہ دیتا ہے۔ کہ حدیث بے اصل نہیں اور یقینی صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق ہونا اس کے اسنادی ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے۔

نظائر ملاحظہ ہوں۔ روایات مرفوعہ صحیحہ میں نماز مغرب میں طوالت مفصل سورتوں کا ثبوت ہے۔ ابو داؤد نے ان روایات کو نقل کرنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ کا نقل کیا ہے **قَالَ لَا تَأْتِي الْكُفْرُؤْنَ قَالُوا لَا تَأْتِي** کا نقل کر کے یہ کہہ رہا ہے کہ قال ابو داؤد هذا يدل على ان ذلك منسوخ (صفحہ ۱۱) یعنی تعالیٰ صحابہ بلا تکبر یہ بتلاتا ہے کہ مغرب میں طوالت سورت منسوخ ہو

اور ایک دوسری جگہ ابوداؤد نے وہ روایتیں نقل کیں کہ عورت یا کٹے یا گدھے کا منہ  
 کے سامنے سے مرورقاطع صلاۃ ہے۔ اس کے بعد وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے  
 کہ کسی شے کا مرورقاطع صلوۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات اقل سے اصح بھی نہیں لیکن پھر بھی  
 ابوداؤد کہتے ہیں واذ اتنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل اصحابہ  
 من بعدہ (صفحہ ۱۱۵) یعنی جب حضور کا عمل متعارض منقول ہو تو عمل صحابہ دیکھیں گے۔

اسی طرح امام بخاری کا تارض روایات اکل مما ست النار پر نظر فرماتے ہوئے باب  
 من لم يتوضأ من لحم الشاة میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرنا یہی بتلارہا ہے وہ اثر یہی  
 اکل ابوبکر و عمر و عثمان لحما فلم يتوضؤوا کہ امیر المؤمنین ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم نے  
 گوشت کھا کر وضو نہیں کیا۔ پس ظاہر ہے کہ عمل خلفاء سے روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے ایک  
 کو ترجیح دی ہے۔

اسی طرح کبیر تحریر کے بعد شام کے موقع پر حضرت ابو ہریرہ والی تخمین کی روایت محدثین کے  
 نزدیک باوجود اصح ہونیکے (چنانچہ اصحیت پر فتح الباری میں حافظ صاحب کی تصریح ہے) اور  
 سبحانک اللہم والی افراد یا انضمام اس سے کمتر ہونیکے پھر ائمہ اربعہ اور دیگر مجتہدین کمتر روایت کو  
 محض عمل امیر المؤمنین عمر کی وجہ سے (کہ امیر المؤمنین عمر نے محضر صحابہ میں افتتاح کے موقع  
 پر سبحانک اللہم یا واز بندہ پر) ترجیح دیتے ہیں جو صاف بتلارہا ہے کہ عمل خلفاء مرفوع ضعیف  
 کو مرفوع صحیح پر راجع کر دیتا ہے اور یہ عمل جابر ضعف کا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ نیل افکار میں  
 قاضی صاحب نے شیخ ابن تیمیہ کا قول بھی سبحانک اللہم کی افضلیت کا اسی وجہ سے  
 موجبہ کیا ہے (صفحہ ۹۶) واختیار هؤلاء الصحابة الذين ذکرهم هذا الاستفتاح وجہ یہ  
 عمر احیاناً بحضور من الصحابة ليتعلمه الناس مع ان السنة اخفاء يدل على انه الافضل  
 وانه الذي كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبدأ وعلیه کہ ان صحابہ کا سبحانک اللہم اختیار کرنا  
 امیر المؤمنین عمر کا محضر صحابہ میں باوجود اخفاء سنت ہونیکے بغرض تعلیم جبر فرمانا یہ بتلارہا ہے  
 کہ انہیں سبحانک اللہم افضل ہے۔ پس قاضی صاحب اور شیخ ابن تیمیہ نے اس مقام پر مرفوع  
 صحیح کے چہرے تھے جوئے ایک ضعیف کو محض امیر المؤمنین کے اثر اور موقوف روایت کو ترجیح دی



اور اثر صحابہ کو حضور کے عداوت کی امارت بنائی ہے۔

اصل ثالث :- مجتہد کا کسی ضعیف روایت سے استدلال کرنا اس حدیث کی صحیح کا سبب ہے۔ یعنی ہم تک پہنچنے میں اس روایت میں ضعیف روایت کی وجہ سے ضعف آگیا، ورنہ مجتہد تک وصول میں ضعف نہ تھا یا مجتہد کو کسی دوسری صحیح طریق سے پہنچے ہے اسی طرح کسی صحیح حدیث کا مجتہد اور طبقہ اولیٰ کے علماء کا ترک کر دینا یقیناً یہ پست دینا ہے کہ اس حدیث کے کوئی دوسرا معارض ہے جو اسکی صحت ثبوت کا مقاوم ہے۔ اسی طرح ضعیفی اور کبار تابعی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا یا عمل کرنا ضروریہ بتلانا ہے کہ اس روایت کا معارض اسے معلوم ہو چکا اور یہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہی بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی مانع مثل عذر و نسیان وغیرہ کے نہ ثابت ہو۔

اصل رابع :- جب حدیثوں میں تعارض ہو تو محکم اور قطعی کو بحال رکھ کر محتمل اور ظنی کی دلالت کو ظاہر سے ہٹا دیں گے۔ اس لئے کہ تعارض کہتے ہیں دو حکموں کا اس علت خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو۔ مثلاً ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو بھکتہ کی ٹرین میں سوار ہو گیا۔ دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس مکان میں آکر بیٹھا رہا اس کو تعارض کہیں گے۔ چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کی صورت میں دوسری کا غلط ہونا لازم ہے۔ اس لئے دو صحیح دلیلوں میں سے کسی کو صحیح نہ ہو گا۔ اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہو گا اگر وہ دونوں قابل تسلیم اور صحیح ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے۔ یعنی اس کو ظاہری مذلول سے ہٹا دیں گے۔ اور اس طور سے اس کو بھی مان لیں گے۔ اور دوسری کو اس کے ظاہر پر رکھ کر اس کو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسری کو رد کریں گے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور دوسرا غیر معتبر ہے تو دوسرے قرآن سے خارج کر کے ایک کے قول کو مانیں گے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کریں گے۔ مثلاً اور شہادتوں سے یہی ثابت ہوا کہ زید بھکتہ نہیں گیا تو یوں کہیں گے کہ اس کو شبہ ہوا ہو گا۔ یا سو نہیں ہوا واپس آگیا ہو گا۔ اور اس کو واپسی کی اطلاع نہ ہونی ہوگی۔ وغیرہ ذلک :-

اصول خامس :- جرح مبہم اور تبدیل میں جہب تعارض ہوگا تو تبدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مفسر اور تبدیل میں تعارض ہو تو صحیح یہ ہے کہ اگر محدثین زائد ہوں تو تبدیل کو ورنہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

اصول سادس :- ثقہ کی ایسی زیادتی کہ منافی ثقاة کے باین معنی نہ ہو کہ اس کے منافی سے ثقاة کی روایت مسترد ہوتی ہو تب وہ زیادتی مطلقاً قبول کر لیا جائے گی۔ اور اگر مخالف بالمعنی المذكور ہو تب اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر راجح کو مقبول و محفوظ رکھیں اور مرجوح کو غیر محفوظ و شاذ و منکر سے تعبیر کریں گے۔ کما فی شرح النخبة و مقدمة ابن الصلاح۔

اصول سابع :- بعد صحت روایت کثرت طرق اور قلت طرق مساوی ہیں یعنی دو حدیثیں جب صحیح ہونی قواعد سے ثابت ہو جائیں لیکن ایک کے متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے ترجیح دوسری صحیح پر نہیں ہو سکتی۔ جیسے دعوے کے ثبوت کیلئے دو شاہد ضروری ہیں۔ پس جو شاہد کا قائل کرنا اور دس بس کا قائل کرنا مساوی ہوگا۔ سب کا حاصل ثبوت یہ ہوگا و بس۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول انه بطل الترجیح لاحدا الحکمین المتعارضین بکثرة الادلة ام۔

اصول ثامن :- مسائل شرعیہ کی دو قسمیں ہیں قطعی، غلطی خواہ ثبوتاً ہو یا دلائل اول کو غیر مجتہد فیہ، ثانی کو مجتہد فیہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مسائل اعتقادیہ اکثر قطعی ہوتے ہیں اور مسائل فقہیہ اکثر غلطی، اور مسائل قطعیہ کا اختلاف حتیٰ و بطل کفر و اسلام کا اختلاف کہلاتا ہے جو اہل حق میں نہیں ہوا کرتا۔ اور مسائل مجتہد فیہ میں اہل حق کا اختلاف ہوتا ہے۔

مسائل مجتہد فیہ سے اُن مسائل کو تعبیر کیا جاتا ہے جن کا قرآن و حدیث سے ثبوت یا دلائل صاف طور پر حکم نہ معلوم ہو بلکہ اس قسم کے مسائل مختلف فیہا میں قرآن و حدیث چند قسم کا پہلو رکھتے ہوں جن علما یا جن المذہب نے جس پہلو کو سمجھا اور قرآن اس کے مطابق پائے گئے اسکو راجح سمجھ کر معمولی بنایا اور جس پہلو پر اس قسم کے قرآن نہ محسوس ہوئے (خواہ وہ قرآن ہی معلوم نہ ہوئے) قرآن معلوم ہو کر ذوقاً و وجداناً توجہ نہ ہوئی) اسی کو مرجوح سمجھا۔

الغرض اہل حق علماء کا ہمیشہ ایسے ہی مختلف پہلوؤں کے مسائل میں اختلاف ہوا کرتا ہے جس کے اور دو نوزن قسم کا احتمال رکھتے ہوں۔ یا وجہ دلائل میں شوق ثانی کا احتمال نہیں یعنی وہ دلائل ثبوتی اور دلائل قطعی ہیں۔ اُن میں آج تک نہ کسی اہل حق کا اختلاف ہوا اور نہ ہوگا۔ اور مسائل مجتہد فیہ کا اختلاف ایسا نہیں کہلاتا جیسے ایک فریق دوسرے کو بالکل باطل محض اور گمراہ سمجھے۔ چنانچہ میں اس وقت جس بحث (یعنی رفیعین و عدم رفع) پر لکھتا چاہتا ہوں وہ بھی از قہر مجتہد فیہ ہے اس لئے اس کا اختلاف بھی اختلاف حق و باطل نہیں۔ بلکہ اختلاف راجح و مرجح ہے اور چونکہ دونوں کی اصل اصول صحیحہ پر قرآن و حدیث ہی ہے اس لئے باطل محض بھی نہیں۔

اصل تاسع۔ رفیعین کا احادیث میں مختلف مواقع پر ثبوت ہوا ہے بکیر تحریمہ رکوع میں جکتے و اٹھتے وقت، سجدہ میں جاتے وقت۔ سجدہ سے اٹھتے وقت۔ قعدہ کا اولیٰ سے اٹھتے وقت۔ ہر رفع و خفض افعال پر۔

بکیر تحریمہ کے وقت نفس رفیعین میں کسی کا اختلاف نہیں چنانچہ علامہ نووی نے بکیر تحریمہ کے وقت رفیعین کے استحباب پر اجماع اُمت نقل کیا ہے۔ یہی رفیعین کی مقدار غایت (کہ امام شافعی کے نزدیک نو مذہبوں تک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کان تک رفع ہی) اور حکم کا اختلاف یہ اور بات ہے۔ لیکن بکیر تحریمہ کے وقت نفس رفیعین میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ ہم تک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی جو صفت منقول ہوئی ہے اس فعل صفت میں راویوں کے اس بیان رفع میں کسی قسم کا اختلاف منقول نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس رفیعین میں اہل علم کا اختلاف نہیں ہوا۔ لیکن چونکہ حدیث اعرابی میں یہ رفیعین مذکور نہیں اس لئے اکثر علماء اس رفع کی سُنیت کے قائل ہیں۔ کیونکہ اگر واجب ہوتا تو خلیفہ کے وقت حضور ضرور ارشاد فرماتے۔ اس لئے کہ کسی ضروری امر سے حاجت اور بیان کے وقت سکوت نہیں ہوا کرتا

رفیعین رکوع میں جلتے وقت اور اٹھتے وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عمل مختلف منقول ہوئے ہیں جو سلف اور خلف میں سخت معرکہ آرا اختلاف ہو گیا ہے۔



چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس رفعیہ دین کے قائل چھ صحابیؓ ابن عمرؓ - جابر بن عبد اللہؓ - ابو ہریرہؓ - انسؓ - ابن عباسؓ - عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور سات تابعی حش بصریؓ - عطاءؓ - طاؤسؓ - مجاہدؓ - ثافعؓ - سالم بن عبد اللہؓ - سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم اور چار ائمہ مجتہدین عبد اللہ بن المبارکؓ - شافعیؓ - احمدؓ - اسحقؓ رحمہم اللہ کو شمار فرمایا ہے۔ اور عدم رفع میں صحابہ اور تابعین کی تسبیح تو نہیں فرمائی لیکن یہ ارشاد فرمایا ہے کہ بہت صحابہ اور تابعین اور سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کی یہ رائے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے۔

غرض رفعیہ دین کے مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور ایک مروج روایت میں امام مالکؒ رفعیہ دین کی سنت کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ مشہور روایت میں عدم رفع کے قائل ہیں۔ رہا رفعیہ دین بن السجدین والقیام من الرکتین سو علامہ نوویؒ نے تہذیب سے قیام کے وقت ایک قول امام شافعیؒ کا تحریر فرمایا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول سے انکار فرمایا ہے اور امام شافعیؒ سے رفع یدین کا ثبوت تین اوقات میں قرار دیا ہے۔  
 ۱۱) تکبیر تحریمہ (۲) رکوع کے خفض رفع میں۔ رہا رفعیہ دین بن السجدین سو اس کا ائمہ اربعہ میں کوئی قائل نہیں ہوا۔ صرف بہت اقل قلیل اس کے قائل ہوئے ہیں اور ائمہ اربعہ کے نزدیک رفعیہ دین بن السجدین منسوخ ہے۔

اب ہم پیش روہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے رفعیہ دین متنازعہ فیہ کا ثبوت ہوتا ہے پھر وہ روایات نقل کریں گے جو عدم رفع پر دال ہیں۔ اذان بعد دو جہتہ جمع سے ملنے تک رجحان ظاہر کیا جاوے گا۔

بعض علمائے تورایات رفعیہ دین کی بطل ذکر کی ہیں حتیٰ کہ علامہ سیوطیؒ ازہا متنازعہ ہیں تو اثر کے قائل ہو گئے ہیں اور علامہ مجد الدین نے سفر السعادتہ میں یہ تحریر فرمادیا ہے کہ چار سو امار و احادیث ثابت ہیں حضور و صحابہ سے یہی امر ثابت ہے۔ اور خلفاء راشدین کا یہی عمل رہا۔ اسی طرح امام بخاریؒ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمادیا ہے کہ حسن اور حمید بن ہلال کہتے ہیں کہ صحابہؓ رفعیہ دین کرتے تھے اور کسی کا استثناء نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ سب رفعیہ دین کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ صاحب کشف الباریؒ میں شیخ ابو الفضل کا قول نقل کرنا کہ میں نے رفعیہ دین کا متبع کیا تو مجھے

پچاس صحابہ سے روایات ملی ہیں۔ یہ اقوال تو صرف مجمل ہیں۔ ان روایات کا پتہ ہی نہیں ملے گا۔ ابو بکرؓ و عثمانؓ سے نہ رفیع دین کی روایت صحت اور ثبوت کو پہنچی نہ ترک رفیع دین کی۔ اور امیر المؤمنین عمرؓ و علیؓ سے ترک رفیع دین مستحکم ثابت ہے اور رفیع دین بسند صحیح ثابت نہیں۔ اسی طرح امام بخاریؒ کے قول کے معارض جملہ روایات ترک رفیع دین کی موجود ہیں اور خود ترک رفیع دین کا قول معارض ہے۔ لہذا اس قول کو ملحد رفیع دین متنازع فیہ لیا جائے۔ اور اگر بنا برا اطلاق نہ رفیع دین مراد لیا جائے جو تکبیر افتتاح کے وقت کیا جاتا ہے تو کوئی تعارض نہیں۔

بعض علماء نے روایات رفیع دین کی مفصل ذکر کی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے پندرہ صحابہ سے روایت لی ہے اور امام بخاریؒ نے سترہ صحابہ سے اور قاضی شوکانیؒ نے پچیس سے پہلے ہم وہی مفصل روایات بیان کریں گے جن کا سند سے مفصل پتہ چلا ہے اور ان اقوال کی طرف توجہ نہ کریں گے جو مجمل مذکور ہیں۔ لیکن محمد باقرؒ صاحب در خواست کریں گے کہ پانچ سو مشند حدیثین حسب استہتار رفیع دین کی ہیں بھی کھا کر باجوڑ ہوں۔ ورنہ خدائی وعید و کافقہ ما لیس لك به علیہ اور کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون سے خوف کھا کر لغافی اور لاعلمی کے دعووں سے توبہ کریں۔

## باب اول

### در بیان روایات مثبتہ رفیع دین

(۱) حدیث ابن عمرؓ

<p>(توجہ) حضرت عبداللہ بن عمرؓ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے (تو) ہاتھوں کو مؤذنوں کے مقابل تک اٹھاتے۔ اور ایسا ہی تکبیر رکوع کے وقت کرتے تھے اور ایسا ہی جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے کرتے تھے اور (رفیع دین) سجد میں نکلتے تھے (یہ بھی بخاری سلم)</p>	<p>عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْتِيهِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى تَكُونَا حَذًى وَمَنْكَبَيْهِ وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ حِينَ يَكْبِرُ لِلرُّكُوعِ وَيَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ يَسْمَعُ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الشُّجْرِ وَالْخَرَجَةِ أَبْتَهِنِي مَا بَخَارِي وَمُسْلِمًا أَبُو جَادٍ وَعَائِدُهُمْ</p>
---	---

۱۱  
واللفظ للبخاری) ابو داؤد وغیرہ، الفاظ بخاری کے ہیں۔

ف۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بطریق سالم میں رفیع دین کا تین اوقات میں ذکر ہے  
بکبر تحریمہ۔ رکوع کے حقیض و رفع میں اور بطریق نافع قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت بھی رفیع دین  
کی تصریح ہے اور دونوں طریق کی بخاری نے تخریج کی ہے اور ہم ہی کی روایت بطریق نافع میں  
یہ لفظ اور زائد ہیں فَمَاذَا كُنْتَ تِلْكَ صَلَوَاتُهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ کہ حضور کی یہ نماز ہمیشہ خدا  
کے ملنے تک رہی۔

حدیث ابن عمر کا علامہ ترکمانی نے جو ہر نفی میں یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے شوافع  
کا استدلال تو ثبوت رفیع دین میں اس لئے صحیح نہیں کہ یہ حدیث بمجموع اجزاء شوافع کے نزدیک  
خود صحیح ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفیع دین کے قائل  
نہیں ہیں۔ حالانکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس وقت بھی رفیع دین فرمانا حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم کا ثابت ہوتا ہے تو اس الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ اس اشتراک کے بعد جو  
شوافع جواب دین گئے وہی حنفیہ جواب دیدینگے۔ اور یہ زیادت خود بخاری میں موجود ہے اور  
من حیث الروایت زیادہ صحیح بھی ہے۔

چنانچہ اس زیادت کی صحت کے خود امام بخاری جز رفیع دین میں اور حافظ صاحب  
فتح الباری میں قائل ہوئے ہیں۔ اور ابن بطلال کا یہ قول (کہ جو رفیع دین کا قائل ہے اس کا  
زیادتی پر عمل کرنا واجب ہے) اور خطابی کا یہ قول (کہ شافعی اس وقت رفیع دین کا قائل نہیں ہے)  
حالانکہ ان کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا) اور ابن خزیمہ کا یہ قول (کہ یہ رفیع دین  
سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں) حافظ صاحب فتح الباری میں نقل فرمائے ہیں  
پس ثبوت صحت زیادہ کے بعد الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ نما ہو جو اکم فہو جواب۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی  
مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت اور بھگتے وقت جس کے یہ الفاظ ہیں وعند التکبیر  
لعین یھوی ساجدا۔ اور اس روایت کی سند کو بھی مجمع الزوائد میں سیسی نے صحیح فرمایا ہے۔  
اور اس کو قاضی سب مجتہدین منوہ کئے ہیں۔ حالانکہ نسخ کی کوئی تصریح دلیل موجود نہیں۔ مگر



یہ کہا جائے کہ اس کی ناسخ خود ابن عمر کی بخاری کی روایت ہے جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اس میں  
ولا یفعل ذلک فی السجود موجود ہے تو یہ تقریباً اس بنا پر مفید نہ رہا کہ اس سے مقصود  
رفع یدین بین السجدتین ہے چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اشارۃً اور کلاً یرفعہما  
بین السجدتین ایک روایت میں صراحۃً اس پر دل ہے۔

اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رفیع دین السجدتین ثابت ہے۔ چنانچہ انس ابن مالک  
رضی اللہ عنہ کی روایت جس کو بخاری نے جزاء رفیع دین میں بسند صحیح نقل فرمایا ہے اور وائل بن حجر  
کی دارقطنی کی روایت ابی مالک بن انحورث کی نسائی کی روایت ان سب میں رفیع دین السجدتین  
موجود ہے۔ اول تو روایات سب درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ پھر اگر بالفرض کسی روایت میں  
کسی قسم کا ضعف بھی مان لیا جائے تب بھی جملہ روایات سے قدر مشترک کے تحت میں کلام  
ہیں ہو سکتا۔ جب قدر مشترک کی صحت تسلیم ہو گئی تو اس روایت کو نفی کی روایات سے  
تعارض ہوا تو جب تک جمع ممکن ہو صحیح روایات کا ترک جائز نہیں۔

پس لامحالہ یہ کہنا پڑا کہ رفیع دین بین السجدتین کی فعل حضور نبوی سے نفی ہے۔ اور جن روایات  
سے ثبوت ہے ان سے رفیع دین السجدتین کا ہے۔ پس جب رفیع دین السجدتین کا روایات سے  
ثبوت ہو گیا اور نفی کا یہ محل نہیں رہا تو رفیع دین السجدتین کے نسخ کی کوئی دلیل نہ رہی بجز ان سبیل  
کے جن سے حنفیہ رفیع دین متعارفہ کے نسخ کے قائل ہیں۔ اور رفیع دین السجدتین کے نسخ کے اکثر  
محققین علم قائل ہیں تو لامحالہ انہیں رفیع دین متعارفہ کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑے گا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث ابن عمر سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر نے  
حضور کو رفیع دین کرتے دیکھا۔ کوئی شخص حضور سے ثبوت رفع کا مستکر نہیں ہے۔ اور خود ابن عمر  
سے عدم رفع بھی منقول ہے بلکہ مجاہد کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ  
ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی اور وہ تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفیع دین نہیں کرتے تھے۔  
(رواہ الطحاوی والبوکری ابی شیبہ والبیہقی فی المعرفۃ بسند صحیح) اور یہی یسمنون عبدالعزیز  
بن حکیم نے بیان کیا کہ میں نے ابن عمر کو تکبیر افتاح کے علاوہ رفیع دین کرتے نہیں دیکھا (رواہ محمد بن ابی  
نحواس رعایت پر امام بخاری نے جرح بھی فرمائی ہے اور وہ جرح صحیح بھی نہیں جیسا کہ ملاحظہ سے

گذرے گی۔ لیکن اگر بالفرض جرح صحیح مان کر حدیث کے ضعف کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی مضر  
 اسوجہ سے نہیں کہ ہیں اس قول سے عدم رفع کا ثبوت منظور نہیں بلکہ یہ واضح کرنا مقصود ہے  
 کہ حدیث کی دلالت اس درجہ کی قطعی نہیں رہی جو اس روایت کے ہونے میں ہوتی۔ تو اب علماء  
 شوقانی کا حدیث ابن عمر کے نقل کے بعد ابن مدینی کا یہ قول نقل فرمانا کہ یہ حدیث حجت ہے اس  
 کہ اسکی سند میں کسی قسم کا کلام نہیں ہو سکتا۔ کیسے باور ہو سکتا ہے اور اگر سن حیث الروایۃ صحیح  
 اسی کی مقتضی ہے کہ اس پر عمل کرے اور دیگر روایات معارض کو نظر انداز کر دیا جائے تو ابن عمر رضی  
 اللہ عنہ کی روایت کی امام مالک نے موطایں تخریج کی ہے۔ مگر باوجود اس کے مذہب مالکیہ میں  
 کا ہے چنانچہ مدونہ کی جلد اول کے ص ۱ پر صاف موجود ہے قال مالک لا اعرف رفع الید  
 فی شیء من تکییر الصلوۃ لانی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ قال ابن القاسم وكان  
 رفع الیدین عند مالک ضعیفا۔ یعنی امام مالک نے فرمایا کہ میں رفیعین کو نمازیں کسی تکبیر اور  
 کسی رفع و خفض میں بجز تکبیر تحریمہ کے نہیں پہچانتا۔ ابن قاسم کہتے ہیں کہ رفیعین امام مالک کے  
 نزدیک ضعیف ہے۔ پس قابل غور یہ امر ہے کہ امام مالک بیع تابعی، تابعین کے دیکھنے والے  
 مدینے کے رہنے والے سن نبوی کے تلاش کر نیوالے اور ابن عمر کی روایت کے راوی پھر رفیعین  
 کو ضعیف فرما دین تو یقیناً یہ بات دل کو لگتی ہے کہ رفیعین عارض اور ابتدائے تھا۔ ورنہ ایسا  
 کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور ایک فعل کو عبادۃ کریں اور تو اتر سے عبادت منقول ہو اور قربان  
 کا ایک ایسا محدث شخص وہی کا باشندہ کیسے انکار کر سکتا ہے بجز اس کے کہ اس کے مصلحت  
 کو وہ روز روشن کی طرح نہ دیکھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ کے روایت کے امام مالک کا  
 مذہب معارض ہونا صریح دلیل ہے اس امر کی کہ رفع و عدم رفع دونوں حضور کے فعل تھے اور  
 عدم رفع اغلب اور رائج تھا۔ جیسا کہ اصل ثالث میں ثابت ہو چکا۔ پھر خود عبداللہ بن عمر رضی  
 اللہ عنہ سے روایت کہ سات مواقع کے علاوہ رفیعین نکلیا جائے۔ اسی طرح بیہقی کی خلاف  
 کی روایت کہ حضور جب نماز شروع کرتے رفیعین فرماتے پھر رفیعین نہ کرتے تھے لا اور اس  
 کو جو موضوع کہا گیا اس کا جواب ترک رفیعین کی روایات میں آئے گا۔  
 پس ابن عمر کی روایت کی گویا ایک جماعت نے تخریج کی ہے اور ثبوت بالکل صحیح ہے لیکن

امور ذیل معارض ہونے سے ظہیر اگئی۔

(۱) خود روایت ابن عمر کا مواقع رفیعہ میں مختلف ہونا۔

(۲) ابن عمر نے مرفوعاً عدم رفیعہ کی روایت موجود ہونا۔

(۳) ابن عمر سے موقوفاً ترک رفیعہ منقول ہونا۔

(۴) مجاہد اور عبد العزیز کا ابن عمر سے ترک رفع نقل کرنا۔

(۵) امام مالک روایت ابن عمر کا رفیعہ کو ضعیف کہنا۔

ربما یہ امر کہ صحیح مذہب مالک روایت موطا پر ہے یا مدونہ پر سو حافظ ابن حجر نے تحلیل کے ص ۳ پر صاف فرمایا ہے کہ مالک کے نزدیک قابل اعتماد ابن قاسم کی روایت ہے۔ خواہ موطا کے موافق ہو یا نہ ہو (اور ابن قاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی ہے)

... پھر طرفہ یہ ہے کہ منکرین رفع عدم وجود یا عدم ثبوت رفع کے کب قائل ہیں۔ جو صحت حدیث ابن عمر ان پر حجت ہو سکے وہ تو دوام رفع اور بقا و استمرار کے منکر ہیں۔ سو اس سے ابن عمر کی صحاح کی روایت ساکت اور خلفاء راشدین کا عمل اور دیگر روایات ناطق گو بعض ضعیف اور بعض صحیح ہوں لیکن قدر شترک کے صحت میں کلام ہی نہیں ہو سکتا۔ پس صحت حدیث ابن عمر سے کسی کو انکار نہیں صرف اس سے انکار ہے کہ ثبوت شیء بوجہ ما اور ثبوت شیء فی وقت یا مقتضی دوام کو نہیں۔ پس ابن عمر کے نقل فعل رفع سے انکار نہیں۔ اگر انکار ہے تو دوام سے ہے۔ اور دوام سے بھی انکار سکوت مخض کی بنا پر نہیں بلکہ معارض نصوص کی وجہ سے۔

ربما یہی کی روایت سے دوام و استمرار ثابت کرنا اور اس پر بیہقی کا یہ دعویٰ کہ یہ مجاہد کی روایت کی خطا پر دال ہے اسلئے صحیح نہیں کہ بیہقی کی روایت صحیح تو کیا بلکہ موضوع ہے (لما قال العلامة النعمانی وسکت علیہ المولوی عبد الرحمن مع شدة تعصبہ) اس لئے کہ بیہقی کی روایت کی سندیں وضاع اور کذاب موجود ہیں۔ چنانچہ عبد الرحمن بن قریش کو ذہبی نے میزان میں وضاع کہا ہے اور عصمتہ بن محمد کو یحییٰ بن قطان نے کذاب کہا ہے اور دارقطنی نے متروک، تو ایسی روایت جو موضوع کے درجہ میں ہو مجاہد کی روایت کے یکے مقابل ہو سکتی ہے۔ اور تجلیہ کر سکتی ہے بلکہ اس کا عکس باور ہو سکتا ہے۔



ابکار المنن جو آثار السن کے رد میں لکھی گئی ہے اس میں دوام و استمرار نفیدین کی نسبت یہ تحریر فرمایا گیا ہے کہ ہم دوام اور مواظبت بہت ہی کی اس روایت سے ثابت نہیں کرتے بلکہ اُن احادیث سے ثابت کرتے ہیں جن سے حنفیہ دوام نفیدین تکبیر تحریمہ کے وقت ثابت کرتے ہیں حالانکہ یہ تقریر بھی مولف کو ثبوت دوام میں مفید نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مواظبت عند الافتتاح کا ثبوت نفس نقل رفع سے نہیں بلکہ نقل رفع اور عدم نقل ترک رفع ان دونوں کے مجموعہ سے ہے۔

حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کا معارض منقول نہیں ہوا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ لم یختلفوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لم یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰۃ بخلاف رفیعہ بن تنازعہ فیہ کہ اس میں جیسا رفع یدین کا ثبوت ہے عدم رفع کا بھی ثبوت ہو اس لئے دوام و مواظبت تکبیر تحریمہ میں ثابت ہوتی ہے۔ متنازع فیہ میں نہیں ہوتی۔ اسی طرح بعض حضرات کا لفظ کان یا اذا سے دوام کا اثبات بھی پھر ہے اسوجہ سے کہ علماء نحو میں معانی نے صاف لکھا ہے کہ کان صرف حدث مطلق پر دال ہوا کرتا ہے جو اس کی خبر سے مستفاد ہوتا ہے نہ کہ حدث خاص پر پس کان سے صرف زمانہ ہی مستفاد ہوا کرتا ہے۔ معنی حدثی بھی اُس کی خبر سے نکلا کرتے ہیں۔ خود وہی حدثی پر بھی دال نہیں۔ اور دوام اور عدم دوام فرع ہے معنی حدثی کی، جب وہ حدث ہی پر دال نہیں تو دوام حدث پر کیسے دال ہوگا۔ رہا مضارع پر داخل ہو کر ماضی استمراری کے معنی پیدا کرنا سو اوّلًا تو وہ استمرار بمعنی دوام نہیں بلکہ صرف تکرار کے معنی میں ہے اور اس بھی محققین کا مذہب یہ ہے کہ کان اگر مضارع پر داخل ہو تو تکملہ کو بھی مفید نہیں چاہیے کہ دوام۔ چنانچہ صاحب مجمع البحار اس حدیث پر کثرت اُطیب الثئی صلی اللہ علیہ وسلم لخلہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اکثر محققین کے مذہب کی دلیل ہے کہ کان دوام اور تکرار پر دال نہیں تا کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحبت کے بعد حضور صرف جہاں وداع فرمایا ہے۔ پھر کہنا کہ میں حلال ہونے کے لئے خوشبو لگایا کرتی تھی کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اذا صرف ظرف کے معنی میں اور شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف جدا ہے کہ وقت شرطیت معنی ظرفیت ملحوظ ہوتے ہیں یا نہیں۔ اسی طرح اذا اور آن کا فرق قطعی الوقوع اور محتمل الوقوع کا جدا ہے۔ لیکن یہ امر کہ دوام پر دال ہو اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس لفظ کان

یا آذا کا بعض روایات رفیعہ میں آجاتا مفید دوام و استمرار نہیں۔

اس کے بعد ہم محمد ہارون صاحب سے کہیں گے کہ خیاب کا میزان والا قاعدہ کہ مضارع پر کان وائل ہو کر مفید دوام ہوتا ہے کہاں گیا۔ اور میزان والا قاعدہ رہا یا نہیں۔ حدیث میں خود خلاف ہے اور علماء معانی و بیان کے اقوال متعارض ہیں۔ اور یہ کس کی نرالی منطق اور کس پرشل مارول گھٹنا پھوٹے آنکھ کی صداقت آئی۔

### تمتہ حدیث

حدیث ابن عمر میں رفیعہ میں کی حد اور انتہا بیان کرنے میں حذف و منکبہ کا لفظ آیا ہے۔ اس نے بعض علماء مثل انام شافعی وغیرہ کے اس طرف گئے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفیعہ میں منکبہ تک ہونا چاہیے۔ لیکن وائل بن جبر کی روایت میں بروایت ابی داؤد یہ الفاظ موجود ہیں جتنی کہ انتہا خیال منکبہ و حاذی باہامیہ اذنیہ یہاں تک کہ دونوں ہاتھ منڈھوں کے مقابل ہو گئے اور انگوٹھے کانوں کے اور ایک روایت میں حتی حاذتا اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہو گئے اور ایک روایت میں رفع ید یہ خیال اذنیہ قال ثم اتیتہم فرأیت ہم یرفعون اید یدھما الی صد و دھما اور ایک روایت میں یرفع ابھامیہ فی الصلوۃ الی شحہ اذنیہ (نمازیں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھوں کو کانوں کی لوت تک اٹھاتے تھے) اور ایک روایت میں حمیرا سے مروی ہے رفع ید یہ الی قریب من اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے قریب تک اٹھاتے تھے) یہ سب الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ اور مسلم کی روایت میں مالک بن خویرث سے یہ الفاظ منقول ہیں حتی یحاذی بھافروع اذنیہ (ہاتھوں کو کانوں کے کناروں کے مقابل کرتے تھے) اور طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں یرفع ید یہ حتی یحاذی بھافوق اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھاتے تھے کہ کانوں کے اوپر کے حصہ کے محاذی ہو جاتے تھے) تو یہ سب روایات صراحتاً سپردال ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفیعہ میں کانوں تک ہونا چاہیے اور سبکی سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمر کی روایت اس پر دال ہے کہ منکبہ تک رفیعہ میں ہونا چاہیے۔ گو ابن عمر کی روایت میں ید کا لفظ ہے اور وہ اس کو بھی محتمل ہے کہ اصابع کی محاذاتہ منکبہ سے ہو اور اسی صورت ہو کہ انگلیوں کی انتہا کانوں کو پہنچے اور انگوٹھا زیرین



حکام کی اہم ترین منکبین کی محاذات میں ہو۔ اور اس کو بھی محتمل ہے کہ اصحاب کی اہمیتوں کا انوں تک  
 ہو اور ہاتھ کے نیچے کا حصہ منکبین کے مقابلہ میں ہو۔ گو ابن عمر کی روایت کا ظاہر مدلول احتمال اقل  
 ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن اب چونکہ ابن عمر کی روایت کے اور روایتیں  
 بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور رفع ابہامیہ الیٰ شتمہ  
 اذنیہ صریح۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی سے جس سے  
 جملہ روایات معنی اور مدلول میں بالکل منطبق و متفق ہو گئیں اور صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی  
 ایک اور توجیہ بھی فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ رفیع دین منکبین تک حالت عذر پر محمول ہے اور کانوں  
 تک صلیٰ حالت تھی۔ اور اس معنی کے مؤید ابو داؤد کی وہ روایت ہے جس میں ابو داؤد نے یہ کہا ہے  
 کہ میں حضور کو شروع نماز کے وقت کانوں تک رفیع دین کرتے دیکھا۔ اور میں دوبارہ آیا تو سینوں  
 تک رفیع دین کرتے دیکھا اس حال میں کہ ان پر چادریں تھیں تو اس حدیث نے بالکل معنی صاف  
 کر دئے کہ رفیع دین منکبین تک عذر کی حالت میں تھا تو انصاف طلب بات ہے کہ آیا عامل بالحکم  
 امام رہے یا دیگر علماء۔ اور ایک وہ طریق ہے کہ ابن عمر کی روایت کو معمول بیانایا جائے اور دیگر  
 روایات میں تاویل کیجاوے وہ یہ کہ رفیع دین منکبین تک ہے۔ لیکن کبھی بیان جواز کی وجہ سے  
 کانوں تک بھی رفیع دین فرمایا ہے۔ یہ جمع روایات کا طریق اس وجہ سے ملحج نہیں ہے کہ ابو داؤد  
 کی روایت نے اس کے خلاف خود تصریح کر دی ہے کہ رفیع دین منکبین تک چادروں وغیرہ کے  
 اشتغال کی حالت میں تھا۔ اور جو طریق جمع روایات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے یقیناً و حتماً  
 راجح ہے اس طریق سے جو دیگر علمائے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

### تنبیہ

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی نے تائید مذہب حنفیہ میں اس باب میں تین روایتیں تحریر فرمائی  
 ہیں۔ ۱۔ مؤسسہ کی، ایک بروایت مالک بن انور ۲۔ دوسری بروایت وائل بن حجر تیسری ابو داؤد  
 کی بروایت وائل اور اس تیسری کی تحسین فرمائی ہے۔

اس پر مولانا عبد الرحمن صاحب نے ابکار المنن میں نیموی کی تحسین پر محض قاضی شریک کی  
 تائید کلام فرمائی ہے کہ قاضی جو نمک لہد نے حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ لیکن یہ کلام تحسین نیموی کو اسوجہ



قبح نہیں کہ شریک کی علماء جرح و تعدیل ہنہ تو شوق بھی فرمائی ہے تو شریک مجمع علیہ ہوا۔  
بلکہ مختلف فیہ ہو گیا اور مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ شریک  
کی روایت بخاری نے تعلقاً اور مسلم اور اصحاب بن نے لی ہے۔ اور جس کا آخر میں حافظ مستنیر  
ہو جائے۔ اُس سے قبل تیسرے حافظ کی روایت صحیح ہے (کما ثبت فی موضعہ) اس پر ابو داؤد کا شریک  
کی روایت کے تخریج کے بعد سکوت فرمانا دلیل ہے اس امر کی کہ۔ روایت اختلاط سے قبل کی ہی  
اب جب تک اس روایت کا اختلاط کے بعد کی ہونا نہ ثابت کیا جاوے تو تحسین نیوی کو مضر نہیں  
پھر اگر آپ کی خوشی کی وجہ سے اور محدثیت کے جوش پر ضعف روایت بھی تسلیم کر لیا جاوے  
تب بھی حنیفہ کو مضر نہیں کیونکہ مسلم کی دونوں روایتیں حصول مقصود کے لئے کافی ہیں۔ اس روایت  
سے مقصود صرف تطبیق بین الروایتین ہے سو تطبیق اور جمع احادیث کیلئے قیاس سے روایت  
ضعیف بد جہا اولیٰ وافضل ہے۔ اس کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر جمع بین الروایات کیا جاوے  
تو وہ جمع جو امام شافعی نے کیا ہے کہ اطراف اصالیج کانوں سے ہیں اور ظہر کف منکبین سے) اظہر ہے  
ورنہ حد و منکبین کی روایات اصح ہیں اور تائیدیں ابو داؤد کی یہ روایت تحریر فرمائی ہے حتی  
کانا حیال منکبیه وحاذی بابہامیہ اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کا نہ ہوں کے مقابل ہو گئے  
اور انگوٹھا کانوں کے۔

مولانا! اسی روایت کی وجہ سے جمع حنیفہ کو ترجیح ہے کہ انخیان نہتہا کانوں تک پہنچنے  
اور انگوٹھے کانوں کی لوٹنے اور ہاتھ کا نیچے کا حصہ منکبین کے مقابل رہے۔ اور اگر اس طریق جمع  
کو ترجیح دی جائے جو امام شافعی کا طرز جمع خیاب نے حافظ سے نقل فرمایا ہے تو حاذی ابہامیہ  
اذنیہ پر عمل ہو گا۔ اور نانی کی عبد الجبار بن وائل کی روایت کے یہ الفاظ حتی تکاد ابہاماً  
تخاذی شمتہ اذنیہ بھی معمول بہا ہو سکیں گے (کہ انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہونے کے قریب  
ہتے) اور اگر اس طریق جمع پر روایات جمع کی جادیں بلکہ ابن عمر کی روایت کو اصح ہونے کی بنا پر  
معمول بہ قرار دیا جاوے اور باقی روایات کو صحیح ہی کیوں نہوں اور بہت سی صحیح مل کر اس روایت  
کے پابندی کی کیوں نہ ہو جائیں تو یقیناً اس کا مصداق ہو گا۔ حَفِظْتُ شَیْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ شَیْئاً  
پھر طریقہ یہ ہے کہ دو صحیح روایات کے موجود ہوتے وقت ایک کو اختیار کرنا دوسری کو بالکل

ترک کر دینا کیا عمل بالحدیث کا یہی طریق ہے اور نیز جب اصح پر عمل کیا جائے اور صحیح کو ترک کیا  
 جاوے تو کیا اس عمل میں اس صحیح کی صحت سے انکار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے  
 بہت مقامات پر اور شوکانی نے بھی تصریح کی ہے کہ اہمال حدیث سے جمع بین الحدیث اولیٰ ہے۔  
 نیز اصح ہونیکے تو یہ معنی ہیں کہ ثبوت اور دلالت اصح ہو اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ دوسری روایت  
 معارض نہ ہو اور جب دوسری روایت معارض ہوگی تو یقیناً وہ اصحیت ثبوتی قابل احتجاج نہ ہوگی  
 کیونکہ دلالت اس کی اصحیت میں کلام ہوگا۔ یہ سب تقریریں صورت پر ہے کہ خداوند منکبین کی روایات  
 کو معارض روایات خداوندین کے قرار دیا جائے تب تو یہ جمع کا طریق ہوگا۔ جو صاحب ہدایہ  
 امام طحاوی نے کیا ہے کہ احادیث منکبین عذر پر محمول ہوں اور احادیث خداوندین اصل حالت پر  
 اور اس عمل کی ابوداؤد کی روایت شریک عن عامر کی مؤید ہوگی اور اس میں شریک کا تخطیہ اختلاف  
 الفاظ رائدہ عن عامر کی وجہ سے دعویٰ بلا دلیل ہے یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں صحیح ہوں اور یہ بھی  
 ممکن ہے کہ رائدہ کا اضافہ ہو اور اگر سرے سے روایات کو معارض ہی نہ کہا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ  
 امور تقریبی کا بیان اسی طرح ہوتا ہے تو چونکہ کچھ حصہ ید کا مخاضی منکبین ہوتا تھا اور کچھ مقابل  
 اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو خداوندین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو خداوندین سے  
 تعبیر کر دیا۔ اس لئے کہ دو صحیح روایتوں میں کبھی تعارض نہیں ہو سکتا۔ اور جب تعارض ہوگا تو دونوں  
 کو ماننا ضروری ہوگا باہین صورت کہ جس میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہوگی اس کو صرف عن الظاہر  
 کریں گے اور دوسری کو بمبدول ظاہری تسلیم کریں گے۔ اس کے بعد علامہ نموی پر یہ بھی نظر فرمایا  
 گیا ہے کہ علامہ نے تائید حنفیہ کے لئے اس باب میں خداوندین کی روایت لکھی لیکن حنفیہ جو  
 رفیعہ بن میں فرق فرمایا ہے کہ مرد اذنین تک رفیعہ بن کرے اور عورت منکبین تک اسکی تائید کسی دلیل  
 سے نہیں کی پھر حافظ اور شوکانی کے قول نقل فرمائے کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں  
 سوا اول تو منقول عن الامام دونوں قول ہیں، مرد عورت کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق ہونا  
 جیسا کہ مشہور قول ہے اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں وائل بن حجر سے بروایت  
 طبرانی مرفوعاً یہ روایت بیان کی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ لے ابن حجر جب تو نماز پڑھے تو  
 اپنے ہاتھوں کو کانوں تک و رفع کر اور عورت اپنے ہاتھوں کو ریشتانوں کے مقابلہ میں و رفع کرے



ہیشمی نے اس روایت کے رجال کو ثقہ فرمایا ہے صرف ام حبی بنت عبد الجبار کو مجہول کہا ہے۔  
 اس سے مردوں کا کالوں کے برابر اور عورتوں کا سینے کے برابر ہوتا تھا ثابت ہوتا ہے  
 کو اس کے ایک راوی کی نسبت صاحب مجمع الزوائد نے کہا ہے کہ مجھے اس کا حال معلوم نہیں۔ لیکن  
 یہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفیعہ بن عذرا بن عذرا کے حکم سے سکت ہیں۔ صرف قیاس  
 جلی اس کو چاہتا تھا کہ جہ بھی حکم میں شامل ہوں اور مثل مردوں کے رفیعہ بن عذرا اذین کریں۔  
 اور قیاس خفی (جو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں مترطوط شریعت ہے)  
 حتیٰ کہ وجوب ادا بھی اکثر اس کے متعلق ہے) اس کو مقتضی تھا کہ رفع حذار بنکین ہو لیکن اس روایت  
 اور ام الدرداء کی روایت نے قیاس خفی کو ترجیح دی اور ام الدرداء کی روایت کی بخاری جبر رفیعہ بن  
 میں تخریج کی ہے اور نبی راوی بھی ثقہ ہیں۔ سلیمان بن معبد فرماتے ہیں کہ میں نے ام الدرداء کو  
 حذار بنکین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔

پس حاصل یہ ہے کہ اول تو اس حکم میں شمول بہ تقاضا قیاس جلی تھا نہ کہ بہ نص صریح، پھر  
 اگر قیاس ہی سے اس حکم سے اخراج ہوتا تب بھی چندان مضائقہ نہ تھا۔ چہ جائیکہ ایک حدیث  
 ضعیف سے اور حدیث صحیح مؤید ہو۔ پھر امام ابو حنیفہ سے تفریق و عدم تفریق میں خود روایات  
 مختلف ہیں۔ نیز یہ ہے کہ حذار بنکین اور حذار اذین کی روایات مختلف تھیں اس میں جمع کی  
 پس یہی شکل تھی جو حنیفہ نے کی ورنہ کوئی روایت ضرور ترک ہوتی۔ اور ام الدرداء کی روایت کی  
 بعد از فضیلت دوسری روایت نہ تھی (جس سے معلوم ہوتا کہ عورتوں نے حذار اذین تک رفع کیا)۔  
 اور ام الدرداء حسب قول بخاری فقیہ بھی ہیں پھر قیاس سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس لئے  
 امام ابو حنیفہ نے مشہور قول میں عورتوں کے لئے رفیعہ بنکین کی مقدار حذار بنکین رکھی۔ فافہم  
 پس حاصل یہ ہوا کہ تفریق حکم کی وجہ ام الدرداء کی روایت کے معارض دوسری روایات ہونے  
 اور ابن عمر کی روایت کے معارض دوسری روایات ہونا ہے۔ واللہ اعلم

(۲) حدیث مالک بن الحویرث

عَنْ ابْنِ قَلَابَةَ أَنَّ هَذَا ابْنِ مَالِكٍ بَنَ (ترجمہ) ابوستابہ سے مروی ہے کہ انہوں نے  
 الحویرث إذا صلی کبر و رفع یدیه و اذا اراد مالک بن الحویرث (صحابی) کو دیکھا کہ جب نماز



پڑھتے تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب رکوع کرنے کا ارادہ فرماتے رفیع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے رفیع یدین کرتے اور مالک نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، بیہقی)

أَنْ يَرْكُمَ رَقَمَ يَدَيْهِ وَلَا ذَارِقَمَ رَأْسَهُ  
عَنِ الزَّكْوَعِ رَقَمَ يَدَيْهِ وَحَلَّتْ آتِ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ  
هَكَذَا أَخْرَجَهُ السَّيْهَانِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ أَبِي  
وَعَيْزُهُمُ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ

ف۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم نے بروایت نصر بن عاصم عن مالک بن انیس حدیث حتی یجاذی بہما اذنیہ کا اضافہ فرمایا ہے۔ یعنی رفیع یدین میں کانوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور ابوداؤد میں بروایت نصر بن عاصم عن مالک یہ الفاظ زائد ہیں "حتی یبلغ بہما فروع اذنیہ" کہ رفیع یدین میں ہاتھوں کو کانوں کے اعلیٰ حصہ پر پہنچاتے تھے۔

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ اول رفیع یدین حذار اذنین تھا، نہ کہ منگیں جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی تصریح نص ہے۔ ثانی رفیع یدین رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کا عدم اہم بوجہ لفظ حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو تہجد اور حدیث پر صراحت دال ہے یعنی حضور نے ایسا کیا جو صرف وقوع واقعہ پر دال ہے۔ جس سے حنفیہ کو انکار نہیں اور اگر مالک بن حویرث کی روایت سے دوام ثابت کیا جائے تو اولاً خود لفظ حدیث معارض ہیں۔ ثانیاً خود مالک بن حویرث ملازم صحبت سے نہیں بلکہ کل بیس روز حضور کی خدمت میں رہے ہیں جیسا کہ حافظ صاحب نے اصحاب میں بیان کیا ہے۔ اور ان سے کل بیس روایتیں منقول ہیں۔ چہ اُن کو خود معلوم صحبت سے نہیں تو حضور کی کسی حالت کی نسبت دوام یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔

پس محمد ہارون صاحب کا اشتہار بنبرہم میں علامہ سبکی کا مالک بن حویرث کی روایت سے استدلال مود النہام دوسری روایت صلوا کما رأیہ قونی اصلی کے بالکل بچر اور عطاءے تو بھلے تو کے باعث تاروں گھٹنا پھوٹے آنکھ کی مثل اپنے اوپر صادق کر دکھائی۔ اس وجہ سے کہ ہمیں اختیار فعل نبی صلعم میں کلام نہیں بلکہ ہمیں اس میں کلام ہے کہ جب دو فعل متعارض منقول ہوں اور کسی کی نسبت دوام یا عدم دوام، رجحان یا عدم رجحان منصرح ہو تو کون سا فعل نبوی قبل مقتدا ہوگا۔ وہ جو ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو یا وہ جو غیر ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو خواہ

وہ ہیں ہی روزِ محبت میں رہے۔ فرماتے کہ نرالی منق کس کی رہی۔ بلکہ حق فہمی کس کا حصہ ہے۔

(۳) حدیث عبد الحمید بن جعفر عن ابی حمید الساعدی فی عشرة من صحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(ترجمہ) مجھے محمد بن عمرو بن عطاء نے خبر دی کہ میں

ابو حمید سعدی کو دس صحابہ کے مجمع میں مجملہ ان کے

ابو قتادہ تھے کہتے ہوئے سنا کہ میں حضور کی نماز میں

ان صحابہ نے کہا کیوں تو ہم سے زیادہ نہ تابع رہے

اور نہ صحبت میں رہے۔ ابو حمید بولے ہاں (تھک

ہے لیکن میں نے تم سے حضور کی نماز کی صفت

نماز محفوظ رکھی ہے) ان صحابہ نے کہا کہ پھر سب سے

ابو حمید فرمانے لگے کہ جب حضور نماز کو کھڑے

ہوتے تو رنیدین (اس حد تک کہرتے کہ دونوں

ہاتھوں کو منکین کے محاذی فرماتے پھر تکبیر فرماتے

یہاں تک کہ ہر عضو اپنی مقام پر مستدل ہو کر ہٹ جاتا۔

پھر قرأت پڑھتے پھر تکبیر کرتے اور رنیدین خدا

منکین تک فرماتے پھر رکوع فرماتے اور منکین ہاتھوں

کے برابر رکھتے اور برابر ہوجاتے نہ سر اٹھارتے تھے

نہ جھکاتے تھے پھر سر اٹھاتے اور سمیع اللہ من حمد فرماتے

پھر رنیدین خدا منکین فرماتے اور ابو حمید کہتے

ہیں کہ پھر قعدہ اولیٰ سے اٹھتے تکبیر کہتے اور رنیدین

خدا منکین فرماتے جب کہ تکبیر تحریمہ کے وقت

فرماتے (آخر حدیث تک) ابو داؤد ہیثمی۔ ترمذی

ابو حمید سعدی کی بیعت کی بخاری نے جو تخریج کی ہے اس میں رنیدین متاخر فرما

تک کہ وہی نہیں قول فی عشرة من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور

احمر بن محمد بن عمار بن عطاء قال سمعت

ابا حمید الساعدی فی عشرة من اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منهم

ابو قتادہ قال ابو حمید انا اعلمکم بصلوة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا فلو

واللہ ما کنت باکثر ناکہ تبعہ ولا اقدرنا

لذہ صحبہ قال بلی قالوا فاعرض قال کان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام

الی الصلوۃ رفع یدیکہ حتی یجاذی بہما

منکبیکہ ثم ینکیز حتی یقر کل عضو منہ فی

موضوہ معتدل لا ثم ینقر ثم ینکیز غیر رفع

یدیکہ حتی یجاذی بہما منکبیکہ ثم ینکیز وینضع

رأسہ علی رکتیکہ ثم ینقید فلا یکتب

لنفسہ ثم یرفع رأسہ ویقول سمیع اللہ لمن

حمدہ ثم یرفع یدیکہ حتی یجاذی بہما منکبیکہ

مخدی لا وقال ثم اذا قام من الرکعتین کثر

ورفع یدیکہ حتی یجاذی بہما منکبیکہ کما کثر

عند افتتاح الصلوۃ الحدیث (اخرجہ

ابو داؤد والیہیثمی والترمذی وغیرہم)

ابو حمید سعدی کی بیعت کی بخاری نے جو تخریج کی ہے اس میں رنیدین متاخر فرما

تک کہ وہی نہیں قول فی عشرة من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور



ان اصحاب کے اسماء حافظہ نے یہ فرمائے ہیں - (۱) ہل بن سعد (۲) ابواسید الساعدی -  
 (۳) محمد بن مسلمہ - اور ایک روایت میں بجائے محمد بن مسلمہ کے ابوہریرہ اور ایک میں ابو قتادہ ہیں  
 غرض چار صحابہ کی تیسین ہو سکی - اگر مع ابوجمید کے دس ہوں بسبب کہ ظاہر لفظ فی عشرہ کا  
 اسکو مقتضی ہے تو بقیہ پانچ کے اسماء کی تیسین سے حافظ نے عدم علم ظاہر فرمایا ہے اور اگر  
 علاوہ ابوجمید کے دس ہوں جیسا کہ روایت مع نضر کی اسکو مقتضی ہے تو بقیہ چھ کے اسماء  
 کی تیسین نہ ہو گی -

رہ حدیث کا ثبوت رفیع دین ہونا سوا اولاً تو حدیث سنداً و متناً مضطرب الاسناد ہے  
 ثانیاً قعدہ اولی کے قیام کے وقت بھی حدیث میں رفیع دین مذکور ہے جو شوافع پر حجت ہے  
 ثالثاً بخاری کی روایت میں رفیع دین مذکور نہیں - رابعاً اگر رفیع دین کا ثبوت ہے تو ثبوت  
 رفیع دین کا کوئی شخص مسکر ہی نہیں صرف بقا سنت رفیع دین پر کلام ہے اس سے حدیث ساکت  
 رہا اضطراب سند میں تو حدیث بخاری میں محمد بن عمرو بن عطاء اور ابوجمید کے درمیان  
 میں کوئی واسطہ نہیں اور طحاوی نے دوسرے طریق سے اس روایت کی تخریج کی اور محمد اور ابوجمید  
 کے درمیان میں بروایت عطا قال حدثنی رجل انه وجد عشرۃ فرمایا جو سپردال ہے کہ حدیث  
 متصل الاسناد نہیں - پھر رجل بھی مجھول ہے - اور محمد بن عمرو بن عطا کی روایت ابی حمید سے  
 بیان کرنے والے عبد الحمید ہیں جن کو یحییٰ بن سعید قطان نے (جو اسماء رجال اور جرح و تعدیل  
 کے امام ہیں) مطعون فرمایا ہے - اور عطا نے جو واسطہ ثابت کیا ہے سو عطا فکلب بن سعید  
 اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے - تو حاصل یہ ہوا کہ عطا کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطا  
 اور ابوجمید کے درمیان رجل کا واسطہ ہے جو عبد الحمید کی روایت میں نہیں اور عبد الحمید ضعیف  
 ہے اور عطا ثقہ ہے (رہ قول ضعیف عطا سوا اولاً تو اتفاقاً عبد الحمید سے عطا کا  
 ضعف کم ہے ثانیاً عطا کی آخر عمر کی روایات مجروح ہیں - لیکن اس روایت کے راوی  
 ابو صالح کا سماع عطا سے ابتدائی عمر کا ہے -

توضیف کا ترک واسطہ اور ثقہ کا بیان واسطہ تو ضعیف کے قول کو کیسے ترجیح ہو سکتی  
 ہے - اس پر تلخیص من حافظ صاحب کا یہ ارشاد کہ عطا کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء



ہیں اور عبد الحمید کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں ایک احتمال ناشی عن غیر الدلیل اور دعویٰ محض ہے۔ بالخصوص جبکہ ظاہری کی روایت محمد بن عمرو بن عطاء ہونے پر مصرح ہے۔

پھر محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید کے درمیان واسطہ ہونے پر یہ امر بھی دال ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابیوں میں ابو حمید کا قول سنا ہے ان میں ابو قتادہ بھی ہیں اور محمد بن عمرو کے ابو حمید اور ابو قتادہ سے سماع ہی میں کلام ہے بعض مثبت ہیں بعض نافی۔

پھر یہ ہے کہ ابن قتیبہ نے اس حدیث کی عباس بن سہل السعیدی کے واسطہ سے تخریج کی ہے اور یہی نے ابو حمید اور محمد بن عمرو کے درمیان عن عیاش اور عباس بن سہل کہا ہے تو سندیں تو یہ اضطراب نہوا کہ بلا واسطہ ایسے شخص کی روایت بیان کی ہے جس کے نقاب میں کلام ہے اور کسی میں واسطہ ہے کسی میں نہیں۔ پھر واسطہ میں بھی عیاش و عباس کا تردد۔ اور متن کا اضطراب یہ ہے کہ اس روایت میں تو کئی الجملہ ثانیہ مذکور ہے۔ اور یہی بھی کی روایت عن عباس بن سہل میں خلاف مذکور ہے۔

خامس اس حدیث سے یہ بھی دن کی طرح روشن ہے کہ ابو حمید ملازم صحبت نہیں چنانچہ صحابہ کا یہ فرمانا کہ ”تم ہم سے زیادہ نہ تالچ رہے اور نہ صحبت میں رہے“ اس امر کی صریح اور واضح دلیل ہے تو معلوم ہوا کہ ابو حمید صرف ایک آدم مرتبہ کا واقعہ دیکھا ہوا نقل فرما رہی ہیں اور دیگر صحابہ کی تصدیق اس روایت میں ثابت نہیں صرف حدیث ابی عامر میں البتہ یہ الفاظ ہیں۔ ”فَقَالُوا يَجْمَعُ صَدَقَاتٍ“۔ پس اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی۔ ولا عموم للواقعات۔

لہذا حدیث ضعیف ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج نہ رہی۔ برسبیل تسلیم صحت خود اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابہ کا معمول رفیعہ بن نہ تھا۔ ورنہ ابو حمید کا یہ کہنا کہ میں تم سے حضور کی نماز کو زیادہ جانتا ہوں اور نماز پڑھنے میں کسی خفی امر کا اہتمام نہ کرنا بلکہ صرف نماز کی ہیئت بیان کرنا جس کا صحابہ سے خفہ بالخصوص ملازم صحبت سے بڑا ہٹہ باطل ہے۔ سو یقیناً اس کی غرض یہی ہے کہ وہ صحابہ رفیعہ بن نہ کرتے تھے (جو کہ اصول اور معمول بہ ہے) تو ابو حمید کی یہ غرض تھی کہ انکو رفیعہ بن دکھاؤں۔ ممکن ہے کہ انہیں اس واقعہ کا علم نہ ہو۔

چنانچہ ان کا تصدیق کرنا ایک روایت پر علم و اقدار کی دلیل ہے۔

(۴) حدیث عمر اخرج البیهقی عن شعبة

عَنِ الْحَكَمِ رَأَيْتُ طَاوُسًا يَكْرِفُ يَرْفَعُ  
يَدَيْهِ حَذْوًا وَمَنْكَبَيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ وَ  
عِنْدَ رُكُوعِهِ وَعِنْدَ رَفْعِ رَأْسِهِ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ إِنَّهُ  
يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ وَرَأَى أَبَاهُ فَعَلَهُ  
وَرَوَاهُ -

(ترجمہ) حکم سے مروی ہے کہ میں نے طاؤس کو تکبیر کہتے  
اور رفیعہ بن حذافہ تکبیر کرتے (تین وقت) دیکھا۔  
تکبیر تحریمہ کی وقت، رکوع میں جاتے وقت اور  
رکوع سے سر اٹھاتے وقت تو میں نے طاؤس کے  
اصحاب میں سے ایک شخص سے دریافت کیا تو اس  
شخص نے کہا کہ طاؤس عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب  
علیہ السلام حدیث بیان کرتے ہیں کیونکہ ابن عمر نے حضور  
کو بھی نفع یدین کرتے اور عمر کو بھی کرتے دیکھا اور  
دونوں سے روایت کی۔

ف۔ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال کیا گیا اس کی جہالت ہر  
اس بناء پر قابل احتجاج نہیں۔ پھر روایت سند عمر ہونے میں علما کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی  
نے خلافت میں صرف ابن عمر سے روایت کی ہے۔ اور امام میں عمر سے روایت ہونے میں  
آدم اور ابن عبد الجبار کا وہم قرار دیا ہے اور محفوظ روایت ابن عمر سے ہے۔  
اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت عمر سے بسند صحیح تکبیر تحریم کے علاوہ عدم نفع ثابت  
ہے۔ کما رواہ الطحاوی و مذکرہ۔

(۵) حدیث ابی بکر الصدیق رواہ البیهقی فی سننہ

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو  
عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّغَرُ الزَّاهِدُ  
إِمْلَاءً مِنْ أَصْلِهِ كَتَبَهُ قَالَ قَالَ أَبُو إِسْمَاعِيلَ  
مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ السَّمْعَانِيُّ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي السَّمْعَانِ  
عُمَرَ بْنِ الْفَضْلِ فَرَفَعْتُ يَدَيْهِ حِينَ رَفَعْتُ الصَّلَاةَ

بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ میں ابو عبد  
الحافظ نے خبر دی کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابو عبد  
محمد بن عبد اللہ الصغار الزاہد نے اپنی اصل کتاب  
لکھو اگر حدیث بیان کی کہ ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل  
کہا کہ میں نے ابو السمان محمد بن الفضل کے پیچھے

پڑھی تو انہوں نے تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفیع بن رفیعہ نے فرمایا تو میں نے رفیعہ بن کی نسبت اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حماد بن زید کے پیچھے نماز پڑھی تو انہیں رفع یدین تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کرنے دیکھا تو میں نے دریافت کیا۔ حماد بن زید نے کہا کہ میں نے یوبن یحییٰ کے پیچھے نماز پڑھی ہے وہ تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت رفیعہ بن کرتے تھے۔ تو میں نے اُن سے دریافت کیا تو یوبن یحییٰ نے کہا کہ میں نے عطاء بن رباح کو تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت

وَحِينَ رَكَعَ وَحِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ  
ابْنِ زَيْدٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَحِينَ رَفَعْتُ الصَّلَاةَ  
وَحِينَ رَكَعَ وَحِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَيُّوبَ بْنِ يَحْيَى  
وَكَانَ يَرَفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ طَوَّافًا  
وَكَذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ  
رَأَيْتُ عَطَاءَ بْنَ رَبَاحٍ يَرَفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ  
الصَّلَاةَ وَكَذَا رَكَعَ طَوَّافًا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ  
فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَلَّيْتُ عِنْدَ النَّوَّاسِ بْنِ الرَّبِيعِ  
الْحَدِيثُ

رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ میں نے اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن الزبیر کے پیچھے نماز پڑھی۔ (آخر حدیث تک)

ف۔ بیہنی کہتے ہیں کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ علامہ ترکمانی جوہر نقی میں فرماتے ہیں۔ سبھی میں کلام ہے اس لئے کہ دارقطنی نے ابن ابی حاتم سے منکرم فیہ ہونا نقل فرمایا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں محتلط ہو چکے تھے۔ چنانچہ ابن جان فرماتے ہیں کہ اس قدر حافظہ ناقص ہو گیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت سنکرات روایات غلط ہو گئیں تھیں۔ پس آخر عمر میں اُن سے روایت جائز نہیں اور آخر عمر کے راویوں کی تعزیر واجب ہے۔ اور اس روایت کا علم نہیں کہ اختلاف کے قبل کی ہے یا بعد کی، اس لئے ترک ضروری ہے۔ نیز ابواسمیل قدیم تلامذہ سے نہیں اسی بنا پر صاحب صحاح نے اپنی صحاح مستثنیٰ ابواسمیل کی روایت محمد بن الفضل سے نہیں لی۔ اس کے علاوہ یہ کہ بیہنی میں رواۃ کی توثیق تو فرمائی۔ لیکن حدیث کی تصحیح نہیں فرمائی اور اذائع میں حدیث تصحیح کے قابل ہے بھی نہیں۔ اس بنا پر کہ ابوعبد اللہ الصنار (استاد حکم) اس روایت میں متروک ہیں۔ اور کسی نے اُن کی متابعت نہیں کی۔ اگرچہ محمد بن اسمیل سلمیٰ سے اُن کا سماع ثابت ہے لیکن اس روایت



میں سماع یا تحدیث یا اخبار کی تصریح نہ ہونا ملکہ قال فرمانا موسیٰ ہے اس امر کو کہ درمیان میں واسطہ ہو اس لئے کہ قال کو بعض محدثین نے عنعنہ پر اور بعض نے القطاع پر عمل کیا ہے۔

پس جاہل یہ ہے کہ ثبوت حدیث میں کلام ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ ابو بکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم رفع بھی ثابت ہے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اور ابو بکر اور عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو کسی نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفیعین نہیں کیا۔ اس حدیث میں محمد بن جابر گو مستکلم فیہ ہے لیکن جیسے ثبوت رفیعین کی روایت ابی بکر سے ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے بلکہ عدم رفع کی اس سے قوی ہے۔ لہذا روایت رفع عن ابی بکر ثبوتاً و دلائلاً قابل احتجاج نہیں۔

(۶) حدیث علیؑ اخرجہ البیہقی و الطحاوی

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذَّوْمَنْبَكِيٍّ وَ يَصْنَعُ مِثْلَ ذَلِكَ إِذَا أَقْضَى قِرَاءَتَهُ وَارَادَ أَنْ يَرْكَعَهُ وَيَصْنَعُهُ إِذَا فَرَغَ وَرَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ وَكَأَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ وَلَوْ أَقَامَ مِنَ التَّجْدِيدَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَكَبَّرَ۔

(ترجمہ) علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ حضور سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضور فرض نماز کی طرٹ کھڑے ہوتے تھے تو تکبیر کہتے اور حد و مبکیں رفیعین کرتے اور ایسا ہی جب قرارت ختم کرتے اور رکوع کرنیکا ارادہ کرتے تھے اور جب رکوع سے فرفع ہونے اور اٹھتے تو (ایسا ہی) اور بیٹھے کی کسی حالتیں رفیعین نہ کرتے تھے اور جب سجدین سے اٹھتے تو اسطرع رفیعین کرتے اور تکبیر فرماتے۔

ف۔ اس روایت میں عبدالرحمن بن ابی الزناد ہیں جن کو امام احمد بن حنبل نے مضطرب الحدیث کہا ہے اور امام احمد اور ابو حاتم نے کہا کہ محتج بہ نہیں ہیں اور عثمان بن علی نے فرمایا ہے کہ ابن مہدی نے ان کو ترک کر دیا۔ پھر بیہقی نے باب افتتاح الصلوٰۃ میں ابن جریر سے حضرت علی کی جو روایت لی ہے اس میں رفیعین متنازع فیہ مذکور نہیں۔ اور بہ نسبت ابن ابی الزناد کے ابن جریر ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور مسلم میں بھی رفیعین کا روایت یوسف بن ماجشون عن الاعرج الی اخرہ میں ذکر نہیں۔ اسی طرح ترمذی میں کتاب الدعوات میں حضرت علی سے دونوں سندوں سے روایت کو لیا ہے۔ یہاں بھی عبدالرحمن بن ابی الزناد کی روایت میں رفیعین مذکور ہے اور ماجشون کی روایت

میں رفیعہ بن نہیں۔ غرض اعرج سے دور اسی ہیں یوسف بن ماجشون۔ عبد اللہ بن فضل۔  
عبد اللہ بن فضل کی روایت میں رفیعہ بن ہے اور ماجشون کی روایت میں نہیں۔ پھر ماجشون کی  
روایت کی صحت ظاہر ہے۔ گو ابن ابی الزناد کی روایت مختلف فیہ ہونے کی بنا پر درجہ حسن میں ہو  
لیکن درجہ صحت میں نہیں ہو سکتی۔

ان سب سے مزید تر یہ ہے کہ عاصم بن کلیب کی روایت میں جس کو طحاوی وغیرہ نے باسنید  
صحیح بیان کیا ہے یہ موجود ہے کہ حضرت علی اول تکبیر میں رفیعہ بن کرتے تھے اس کے بعد رفیعہ بن  
نکرتے تھے۔ (اور کلیب اصحاب علیؑ سے ہیں) تو اس روایت میں ترک کی تصریح ہے بلکہ تکرار علی ترک  
رفیعہ بن اس پر دال ہے کہ ابن جریج کی روایت میں عدم ذکر رفیعہ بن سے مراد ترک رفیعہ بن ہے  
**غرض** یہ ہیں وہ روایت جن سے رفیعہ بن ثابت ہوتا ہے۔ بیہقی نے امام بخاری کا نقل  
نقل کیا ہے کہ ہم نے سترہ صحابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ رفیعہ بن کرتے تھے۔ اور قاضی شوکانی  
نیل الاوطار میں بہت کوشش سے پچیس صحابہ سے رفیعہ بن ثابت کر سکے اور وہ بھی بدین صورت  
کہ ابو حمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی منضم کر لئے جاویں جنکی نسبت مشاہیر روایات  
میں ان کی تصدیق مذکور ہی نہیں۔ صرف عاصم اس زیادتی کے ساتھ منفرد ہیں۔ اور کل صحابہ کے نام  
کا بھی پتہ نہیں چلا۔ صرف ابو حمید کے چار کا پتہ چلا۔ کما سبق بدین صورت پچیس ہوتے  
ہیں۔ اور ان پچیس کی روایت بیہقی نے بھی بیان کی ہیں۔ اور شوکانی نے بھی نقل کی ہیں اور  
سچ پوچھے تو کل چودہ صحابہ کی روایت رفیعہ بن میں ثابت کر سکے اگر ابو حمید کی روایت دس صحابی  
والی جدا کر کے ان دس میں سے جن تین کے اسماء روایت میں آگئے ان کو شمار کر لیا جاوے۔ ورنہ  
احتجاج کے لئے حافظ صاحب نے بلا جرح و تعمل ابن عساکر کی تاریخ کا یہ قول بھی اعرج کا نقل فرمایا ہے  
کہ میں نے کل آدمیوں کو ہر شخص و رفع میں رفیعہ بن کرتے دیکھا۔ گو حافظ صاحب کا خود بھی اسوجہ  
سے اس پر عمل نہ ہو کہ وہ خود بھی ہر شخص و رفع میں رفیعہ بن کے قائل نہیں۔ تو جیسا تاہی قول ان کا  
رفیعہ بن متنازع فیہ میں حنفیہ پر حجت ہے۔ اس طرح قطعاً پر عدم عمل علی عموم الرفع میں بھی یہی  
قول جہت ہے ایسے ہی جز رفیعہ بن میں امام بخاری کا حسن اور حمید بن ہلال کے قول سے (کہ اصحاب  
احول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفیعہ بن کرتے تھے) رفیعہ بن متنازع فیہ پر حجت لانا بے عمل ہے۔ یہ نص



اپنے مدلول میں قطعی نہیں۔ بالخصوص جبکہ صحابہ اور خصوصاً خلفائے راشدین سے عدم رفع منقول ہے۔ یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہے تو رفیع دین متنازع فیہ مراد نہیں بلکہ رفیع دین عند تکبیر الافتتاح مراد ہونا ظاہر ہے۔

غرض اگر رفیع دین متنازع فیہ مراد ہے تو تعارض نصوص اور خلاف ہونے کی بنا پر صحیح نہیں اور اگر متنازع فیہ مراد نہیں تو مفید مدعا نہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے ازہار المتناثرہ فی اخبار المستواتہ میں احادیث رفیع دین کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔ اور میں صحابہ سے رفیع دین کی حدیث کی شمار کرائی ہے۔ لیکن باقول تو تواتر ہی محل کلام ہے۔ ثانیاً بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو سب کا حاصل ایک باب خبری اور ثبوت بوجہ تواتر نہیں ہوتا ہے نہ کہ ایک باب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات تو روایات عدم رفع کی روایات رفع کی کب معارض ہیں۔ جو ترجیح کثرت طرق کی بنا پر دی جائے۔ حنفیہ تو خود رفع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائل ہیں صرف گفتگو اس امر میں ہے کہ احادیث رفع بقاؤا استمرار پر دال نہیں نہ کسی حدیث سے دوام رفع ثابت ہوتا ہے۔ نہ آخر عمر مبارک میں رفع ثابت ہوتا ہے۔ صرف رفیع دین کا ثبوت ہے اور اس سے بالکل ساکت ہیں کہ دوام و بقا تھا یا نہیں اور احادیث عدم رفع نے کاشم فی نصف النہا یہ بات یقیناً اور بدہاتہ بتلا دی کہ جن سے رفع ثابت ہے وہ دواماً و استمراراً نہ تھا اس لئے کہ عدم رفع کی نہ تو کل روایات ضعیف ہیں بلکہ صحیح بھی اور ضعیف بھی، اگر ان میں ضعیف بھی ہیں تو مجموعہ ضعیف سے حسن نیزہ یقیناً ثابت ہے اور یہ میں پیشتر گزارش کر چکا کہ موضوع اور ضعیف (اصح قول کی بنا پر) قابل ترک ہوتی ہیں لیکن حسن اور صحیح قابل ترک نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے صحیح اور حسن کہنے کے کیا معنی، اگر اس کی صحت اور حسن کا کچھ بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ مثل موضوع پس پشت ڈال دیا جائے تو وہ تو عملاً موضوع ہو گئی۔ پس جب روایات رفع دوام سے ساکت بلکہ اکثر عدم دوام اور صرف اظہار وجود واقعات پر دال اور روایات عدم رفع، عدم دوام کی مطلق اور مطلق و ساکت میں تعارض ہوتا نہیں تو ضلی رؤس الاشہاد یہ کہنا پڑیگا کہ رفع اور عدم رفع دونوں کا وقوع ہوا۔ لیکن اگر عدم رفع کا احیاناً وقوع حضور سے ثابت ہوتا تو یہاں جواز وغیرہ تاویل سے مبرا کر سکتے۔ مگر یہاں تو خود حضور کے فعل رفع و عدم رفع مختلف صحابہ پر اگر نظر کرتے ہیں



فعل خود مختلف، طاؤس کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مؤید اور مجاہد کی عدم رفع پر دال۔ ادمہ  
 مذہب مالک اور تصریح عمل میں عدم رفع روایت ابن عمر کے مخالف تو ہم نے خلفاء و ارباب  
 ملازمین صحبت صحابہ کے طرز عمل کو دیکھا تو ان کے عمل سند صحیح سے عدم رفع پر جس درجہ میں ہیں  
 ثابت ہوا ہے اس درجہ میں رفع ثابت نہ ہوا۔ اس لئے متعین حنفیہ عدم رفع کو استحباب پر  
 اور رفع کو جواز پر عمل فرمایا اور جن حنفیہ کی نظر جابر بن کمرہ اور ابن عباس اور برار اور عبد اللہ بن  
 مسعود کی روایت پر گئی جیسا کہ عنقریب ملاحظہ سے گذرے گی۔ انہوں نے رفع کو منسوخ خیال فرما  
 کر مکروہ فرمادیا لیکن یہ توجیہ نہیں فرمائی کہ نسخ استحباب یا نسخ اباحت، اگر نسخ اباحت ہوتا  
 تو یقیناً رفحیدین کرنے والے پر صحابہ نیکر کرتے (واذلیس فلیس) نیز اس پر کہ جن راویوں نے رفع  
 کی روایات بیان کی ہیں انہیں سے خود عدم رفع اور ترک رفع ثابت ہے اور صحابی بلا دلیل قوی  
 حضور کی روایت اور ارشاد کو ترک نہیں کر سکتے۔ بالخصوص جبکہ وہ خود اس روایت کے راوی  
 ہوں اور راوی سے روایت کا ترک کرنا اور خلاف عمل کرنا دلیل ہے اس روایت کے نسخ کی،  
 چنانچہ جن لوگوں نے اس پر نظر فرمائی انہوں نے رفحیدین کو منسوخ فرما کر مکروہ کہا اور عدم رفع کو  
 اولیٰ۔ اور یہ طرز خود امام بخاری نے باب ترک الوضوء مما مست النار میں اختیار فرمایا ہے کہ  
 وضوء مما مست النار کی جب روایات مرفوعہ اور موقوفہ کو متعارض دیکھا تو ترجمہ الباب میں فرمایا  
 کہ "اَکْثَرُ الْبُکْرَةِ لِحُكْمِ مَا قَدْ تَوَضَّعُوا" جس سے اسطرت صاف طور سے آش  
 کیا کہ جب روایات باب متعارض ہیں تو ابو بکر و عمر کی اقتدار بوجہ ماوربہ ہونے کے اور ان کی  
 فضیلت کی وجہ سے کرنی چاہئے۔ یہی امر حنفیہ نے رفع و عدم رفع میں دیکھا کہ خلفاء و ارباب  
 اور ملازمین صحبت کی روایت کو ترجیح دی۔ چنانچہ طاہوی نے ابراہیم نخعی کا قول جب ان کے  
 رفحیدین کی روایت بیان کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر وائل بن حجر ایک مرتبہ خدمت میں حاضر ہو  
 تو عبد اللہ بن مسعود سینکڑوں مرتبہ، تو وائل کی روایت کو عبد اللہ بن مسعود کی روایت پر کیسے  
 ترجیح ہو سکتی ہے۔ اس پر غلط صیحا اعتراض کہ امام بخاری نے وائل کی دوسری مرتبہ حاضری ہو کر  
 کی روایت وائل بن حجر سے ثابت کی نقل فرمایا ہے لیکن بالکل بے محل ہے۔ ابراہیم نخعی کو متنبہ  
 ترجیح روایت ملازم صحبت کی ہے غیر ملازم سے نہ کہ حصر ایک تنہا کی حاضری میں۔ فافہم۔

## ذکر روایات بست و پنج صحاح شمس مار قاضی شوکانی

(۱) حدیث ابن عمر جو سب سے پہلے گزر چکی۔ اولاً تو خود بخاری نے جزا رفیعہ میں جو ابن عمر کی روایت بطریق نافع بیان کی ہے اس میں "واذا قلم من السجدتين" ہے اور دوسری روایت میں "واذا قلم من الركعتين" کا اضافہ ہے۔ تو ابن عمر کی مجموعہ روایات سے اگر مشق و رفیعہ میں ثابت ہے تو مواضع اربعہ میں ثابت ہے۔

نیز یہ ہے کہ ابن عمر سے بروایت سالم حضور کا عدم رفع اور بروایت مجاہد اور عبد العزیز خود ابن عمر کا عدم رفع ثابت ہے اور عمل اہل مدینہ اور مذہب امام مالک خلاف ہے۔ جیسا کہ مفصل گزر چکا۔

(۲) حدیث عمر (بیہقی و حاتم) اس حدیث کے معارض طحاوی اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت اسود سے موجود ہے کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اول تکبیر میں رفیعہ میں کرتے دیکھا پھر عادہ رفیعہ میں کانہ فرماتے تھے۔ امام طحاوی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے کہ حدیث صحیح ہے اگرچہ یہ روایت حسن بن عیاش پر دائر ہے۔ لیکن حسن بن عیاش حسب تصریح صحیح ابن سین ثقتہ اور محبت ہے۔

پس جب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بند صحیح عدم رفع ثابت ہے تو کیا عمر سے حضور کا رفیعہ میں فرمانا مخفی تھا۔ اور اگر حضور نے رفیعہ میں پر دوام فرمایا تو عمر کیسے رفیعہ میں کو ترک کر سکتے تھے۔ اور اگر (لو فرضنا) عمر کر بھی لیتے تو اور صحابہ کیسے سکوت کر لیتے اس پر فرمانا کہ عمر نے بیان جواز کے لئے کیا ہو۔ اس وجہ سے قابل سماع نہیں کہ اولاً تو عمر شافع نہ تھے ثانیاً اور صحابہ تو اسی پر ملازم تھے۔ جیسے عبد اللہ بن مسعود تو ایہلم کب تھا۔ جو بیان جواز کے لئے کرتے یہ بات تو جب ہی ممکن ہے کہ جب اس درجہ دوام اور التزام ہو کہ اس کے برخلاف پر تکبر سمجھنے لگے تو بیان جواز کے لئے فعل کیا جاسکتا ہے اور اس معنی پر عمل کیا جاسکتا ہے اور جب کثرت صحابہ کی عدم رفع پر ہو کما اشارۃ الترمذی تو حضرت عمر کے رفع کو بیان جواز پر کیسے عمل کریں گے۔ ثانیاً اسود کی روایت کے الفاظ عمر سے اکثر عدم رفع کی وقوعیت کے مقتضی ہیں۔

(۳) حدیث علی (بخاری و ابی یوسف) اور طحاوی کی روایت (گزر چکی سو اس پر بھی مفصل تحریر)

گذر چکا کہ رفیع دین صرف ابن ابی الزناد کی روایت میں ہے اور دوسری روایت میں رفیع دینی  
 مذکور ہی نہیں بلکہ ابن ابی شیبہ اور یحییٰ اور طحاوی نے عاصم بن کلیب سے یہ روایت بیان  
 کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تکبیر افتتاح کے علاوہ رفیع دین نکرتے تھے تو کیا حضرت علی کو  
 باوجود ملازم صحبت ہونے کے رفیع دین فرمانے کا علم نہ ہوا۔ یقیناً ہوا۔

(۴۷) حدیث وائل بن حجر (احمد ابو داؤد النسائی وابن ماجہ)

حدیث بیان کی مجھ سے عبد الجبار بن وائل نے کہ  
 میں ایسا بچہ تھا کہ اپنے باپ کی نماز کو نہ سمجھتا تھا۔  
 پس حدیث بیان کی مجھ سے وائل بن عمر نے کہ  
 باپ وائل بن حجر سے کہا وائل نے کہ میں نے حضور  
 کے ساتھ نماز پڑھی حضور جب تکبیر کہتے رفیع دین  
 فرماتے پھر دونوں ہاتھوں کو کپڑے میں داخل  
 فرماتے بعد بائیں ہاتھ کو دلینے سے پکڑتے پھر  
 جب رکوع فرماتے ارادہ فرماتے تو دونوں ہاتھوں  
 کو نکالتے اور رفیع دین فرماتے پھر سجدہ کرتے اور  
 اپنے چہرہ کو دونوں ہتھیلی کے درمیان رکھتے۔ اور  
 جب سجدہ سے سر اٹھاتے تب بھی رفیع دین کہتے  
 بیان تک کہ اپنی نماز سے فارغ ہو جاتے تھے محمد  
 نے کہا کہ میں نے اس حدیث کو حسن بن حسن سے  
 ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ حضور کی نماز ہے اس نماز کو کسی نے اس حدیث سے کیا اور کسی نے چھوڑ دیا۔  
 ف۔ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے بعض میں رفیع دین مختلف فیہ کا ذکر ہے اور  
 بعض میں نہیں۔ پھر بعض میں رفیع دین بین السجدتین مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد اپنے مولوں  
 میں اس وجہ کی قسطی نہیں رہی جو ان امور کے ہونے میں ہوتی۔  
 پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور رفیع دین صحابہ سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء صحابہ سے

عَنْ أَبِي عَبْدِ الْجَوَادِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ كُنْتُ  
 غُلَامًا لَا أَتَعْقِلُ صَلَواتِ أَبِي مُحَمَّدٍ ثَوْنِي وَائِلِ بْنِ عُلَمَةَ  
 عَنْ أَبِي وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ  
 يَقَالَ ثَمَّ التَّحَفَ ثَمَّ أَخَذَ شِمَاكَهُ بِيَمِينِهِ وَأَدْخَلَ  
 يَدَيْهِ فِي ثَوْبِهِ قَالَ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ أَخْرَجَ  
 يَدَيْهِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ مِنَ  
 الرُّكُوعِ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ سَجَدَ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ  
 كَفْيَيْهِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ ابْتِصَارًا رَفَعَ  
 يَدَيْهِ حَتَّى يَرْغُرَ مِنْ صَلَواتِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ كَذَبْتُ  
 الْفُحْشَ بْنَ الْحَمَّانِ فَقَالَ هِيَ صَلَوةُ رَسُولِ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ مِنْ قَعْدَةٍ وَسُجُودَةٍ  
 مِنْ سُجُودَةٍ۔

ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ حضور کی نماز ہے اس نماز کو کسی نے اس حدیث سے کیا اور کسی نے چھوڑ دیا۔  
 ف۔ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے بعض میں رفیع دین مختلف فیہ کا ذکر ہے اور  
 بعض میں نہیں۔ پھر بعض میں رفیع دین بین السجدتین مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد اپنے مولوں  
 میں اس وجہ کی قسطی نہیں رہی جو ان امور کے ہونے میں ہوتی۔  
 پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور رفیع دین صحابہ سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء صحابہ سے



رفع و عدم رفع دونوں کا ثبوت متظاہر اور قدم بقدم ہے اور ابراہیم نخعی جو کبار تابعین سے ہیں  
 کے سامنے جب وائل کی حدیث پیش کی گئی تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر وائل بن حجر  
 نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا تو عبد اللہ بن مسعود نے بچا اس مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا (بخاری  
 الطحاوی) اور سند ابو حنیفہ اور دارقطنی وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں کہ وائل احکام اسلام کو اچھی طرح  
 پہچانتے بھی نہیں اور حضور کے ساتھ نماز بھی ایک آدمی مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت  
 اس کثرت سے پہنچی ہے کہ جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انہوں نے صرف تکبیر تحریر میں رفیعہ میں  
 کیا اور حضور کا فعل بھی یہی بیان کیا تو عبد اللہ بن مسعود شرائع اسلام سے زیادہ واقف اور حضور  
 کے سفر و حضر میں زائد ہمراہ رہنے والے اور بکثرت نماز ہمراہ ادا کرنے والے تھے۔ نیز ملازمین صحبت  
 اور فقہار صحابہ سے ہیں اور نمازیں بھی قریب کھڑے ہونے والے بوجہ حدیث کان رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یرکب المہاجر و یحفظوا عنہ کہ حضور مہاجرین کے قریب ہونے  
 کو محبوب رکھتے تھے تاکہ وہ حضور سے (اقوال و افعال) محفوظ کر سکیں۔ نیز حسن بن حسن کے اس  
 قول سے کہ فعلہ من ترکہ من ترکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کے طبقہ میں دونوں باتوں  
 پر صحابہ عامل تھے رفع پر بھی اور عدم رفع پر بھی۔ لیکن عموماً فاعل رفع غیر ملازم صحبت اور تارک رفع  
 ملازمین صحبت تھے۔ اس لئے تارکین کی روایت و روایت راجح ہے بالخصوص عمل خلفاء راشدین کے  
 انضمام کی وجہ سے کہ انہوں نے مجمع صحابہ میں امامت ترک رفیعہ میں پر کی اور صحابہ سے نیکریا عزوجل  
 کا نہ ہونا حنفیہ کے مؤید ہے۔

پھر جب صحابہ میں کرنے اور نہ کرنے والے دونوں تھے تو نہ کرنے والوں کی نسبت تو یہ شبہ ہو سکتا  
 نہیں سکتا کہ انہوں نے حضور کی وفات کے بعد نمازیں حضور کے خلاف کیا ہو اور ہمیشہ اس  
 امر کو مروج اور بیان حجاز کے لئے حضور نے کیا تھا اپنا معمول یہ بنایا ہو۔ اس کا تو وہ ہم بھی گستاخی  
 سے خالی نہیں۔ پس یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ حضور سے دونوں فعل کا ثبوت تھا۔ رفع کا بھی  
 اور عدم رفع کا بھی جس نے جس فعل کو دیکھا اختیار کیا۔ لیکن عدم رفع میں صحابہ کی کثرت حسب تصریح  
 خطابی اور ترمذی اور خلفاء راشدین اور ملازمین صحبت صحابہ سے زیادہ تر عدم رفع کا ثبوت نصوت  
 کے ساتھ مستلزم ہے کہ بلع عدم رفع ہی ہے۔

پھر اگر ملازم صحبت میں سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت مرفوعہ رفیعہ کی منقول ہے بھی تو ذہب مالک نہ ہونا یہ بتانا ہے کہ ابن عمر اور تلامذہ ابن عمر ملکہ علی اہل مدینہ یہ تھا اس لئے کہ ملازمین سے کثرت سے عدم رفع ہی منقول ہے۔ پس لامحالہ یہ کہنا پرہیز کیا کہ حضور نے رفع و عدم رفع دونوں کے لیکن معمول بہ عدم رفع رہا۔

رہا یہ امر کہ روایات مرفوعہ ثبوت رفیعہ کی کثرت ہیں حتیٰ کہ بعض نے تواتر کا بھی دعویٰ کر دیا تو یہ امر رفیعہ میں کو اس وجہ سے راجح نہیں کرتا کہ اس سے صرف رفیعہ کا ثبوت قطعی ہو سکتا ہے جس کے حنفیہ منکر نہیں۔ حنفیہ ثبوت اور جواز کے قائل ہیں لیکن بقار اور رجحان کے منکر ہیں۔ اور یہ امر نفس ثبوت کے دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ دلیل عام سے دعویٰ خاص کا اثبات لازم آئے گا۔ وہو ظاہر البطلان۔

تنبیہ :- ابراہیم نخعی کے وائل بن حجر کی روایت کے رد کرنے پر امام بخاری رحمہ نے جو رفیعہ میں وائل کا ابنار ملوک سے ہونا اور حضور کا اکرام فرمانا ثابت فرمایا ہے لیکن اغراض و اکرام امر جدہ اور ملازم صحبت ہونا امر جدہ ہے۔ اور ایک واقعہ کا نقل فرمانا اور صحیح ہونا امر جدہ ہے۔ اور اس واقعہ پر مداومت و عدم مداومت اور مرغوب و غیر مرغوب ہونا امر جدہ ہے جس کو ملازم صحبت اور فقیر صحابی ہی سمجھ سکتا ہے۔ نہ ایک دو مرتبہ حاضر ہونے والا۔

اسی طرح امام بخاری کا وائل کی دوبارہ حاضری کا اثبات بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرتا ہے کہ ملازم صحبت نہیں۔

اور بیہقی کا (معرفہ میں) امام شافعی سے یہ نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ سے ہیں۔ انکی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے متروک نہیں ہو سکتی، اسلئے صحیح نہیں کہ ابراہیم کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کی جاتی بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بشمار عدم رفع ثابت ہونے کی وجہ سے اور ابن مسعود کا ملازم صحبت ہونا اور وائل کا ہونا۔ وشتان مینہما۔

الغرض وائل بن حجر کی روایت چار طرق سے مروی ہے (۱) عاصم بن کلیب عن وائل بن حجر (۲) عبد الجبار بن وائل عن وائل (۳) عبد الجبار بن وائل قال حدثنی اہل بیت عن ابی (۴) عبد الجبار بن وائل عن وائل بن علقمہ عن وائل بن حجر۔ پہلے طریق میں شریک

تے عام سے جو روایت کی اس میں رفیعہ بن کا ذکر نہیں البتہ بشر بن الفضل اور زامہ اور عبد الرحمن اور شبہ اور سفیان نے اس طریق میں رفیعہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن خود عاصم بن کلیب مختلف فیہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ عام تغرد کی حالت میں صحیح ہے نہیں۔ دوسرا طریق مرسل ہونے کے علاوہ اس میں رفیعہ بن تنافع فیہ مذکور نہیں۔ تیسرے طریق میں بھی اہلبیت مجہول ہونے کے علاوہ رفیعہ بن مذکور نہیں چوتھے طریق میں وائل بن علقمہ صحیح نہیں بلکہ علقمہ بن وائل ہے۔ الحاصل حدیث دائل روایت و درایت ظنی ہے۔

#### (۵) حدیث مالک بن حویرث۔

۷۲ والی روایت میں بخاری کے الفاظ کے ساتھ گزر چکی۔ اولیٰ تو اس حدیث میں صرف اتنا ہی ہے کہ مالک بن حویرث نے نماز پڑھی اور اس نماز میں رفیعہ بن فرمایا۔ اور بعد نماز یہ ارشاد فرمایا کہ حضور نے بھی اسی طرح کیا۔ سو یہ روایت جواز اور وقوع رفیعہ بن کی مثبت ہو سکتی ہے اور اس کا کسی کو انکار نہیں۔ حنفیہ قائل ہیں کہ حضور نے رفیعہ بن فرمایا اور یہ روایت اوسکی مثبت ہے۔ لیکن یہ کہ رفیعہ بن ہمیشہ کرتے تھے یا اکثر کرتے تھے یا آخر عمر میں رفیعہ بن معمول تھا۔ یہ حدیث اس سے بالکل ساکت بلکہ صنف ہلکا مافرا صرف اس امر کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ بھی ہوا۔ نیز اس عنوان سے بیان کرنا کہ نماز پڑھنا اور اس میں رفیعہ بن کرنا اور بعد فراغ صلوٰۃ کہنا کہ حضور نے اس طرح کیا یہ بتلاتا ہے کہ مخاطبین کا معمول بھی رفیعہ بن نہ تھا۔ ورنہ یہ فعل عبث ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ اصل عمل تو سب کا ترک رفیعہ بن تھا۔ پھر اگر کہی رفع کیا ہے تو یہ مطلقاً برکتی غرض سے کہ یہ بھی شرعاً مشروع ہے اور حضور نے ایسا بھی کیا ہے۔

ثانیاً مالک بن حویرث کی روایت نسائی نے جو بیان کی ہے تو اس میں رفیعہ بن مسجد و مسجد کو ہے۔ اور اس روایت کو حافظ نے اصح بھی فرمایا ہے مگر باوجود اس کے سب سے رفع یدین مسجدین کو ترک فرمایا ہے۔ اگر علت ترک نہی و لایرفع ذلک بین السجدتین قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہ تھا بلکہ یہ محل ممکن تھا کہ رفیعہ بن مسجدین کو مسنون کہتے اور بین السجدتین کو ممنوع۔ فتدبر۔

#### (۶) حدیث انس بن مالک



عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْكَعُ يَدَيْهِ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَلَا ذَا رُكْعَةٍ -

رواہ ابن ماجہ

(حضرت) انس (رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے کہ حضور نماز میں جب داخل ہوتے تو فہیدین فرماتے (بکیر افتتاح کیسے) اور جب رکوع فرماتے -

(ابن ماجہ)

اس حدیث کے رفیع میں حفاظ نے کلام کیا ہے۔ البتہ موقوف حضرت انس کا قول تسلیم کیا ہے اس لئے کہ حمید کے تلامذہ میں سے صرف عبد الوہاب نے بیان کیا ہے۔ پھر صرف رفیعین رکوع میں جاتے وقت کا تذکرہ کرنا اور رفیعین سے سکوت کرنا اس امر کی بھی دلیل ہے کہ انہوں نے رکوع سے اُٹھتے اور جہ سے اُٹھتے وقت رفیعین کرتے ہوئے نہیں دیکھا کیونکہ سکوت موقع بیان میں بیان ہی شمار ہوتا ہے۔ کما ہونہ طاہر۔  
(۷) حدیث ابی ہریرۃ -

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْكَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلَاةِ حَذًا وَمَنْكَبِيَّةٍ جَنِينَ كَفْتِيَّةٍ الصَّلَاةِ وَجَنِينَ يَرْكَعُ وَجَنِينَ يَسْجُدُ -

ابن ماجہ

فرماتے تھے۔ (ابن ماجہ)

یہ زوایہ ابن ماجہ میں بواسطہ اسماعیل بن عیاش عن بن کیسان مروی ہے۔ اور اسماعیل بن عیاش کی غیر شایسین سے روایت ضعیف ہے۔ اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں ہر حنفیہ کہ اسماعیل بن عیاش موجود نہیں۔ لیکن عیسیٰ بن ابوبہ مختلف فیہ موجود ہے۔

(۸) ابواسیل (۹) سہیل بن سعد (۱۰) محمد بن مسلمہ

یہ دہی ابو حمید سامعی والی روایت ہے جو ۳۲ والی حدیث میں مفصل موبالہ و ما علیہ کے گزر چکی۔ جن دس میں سے صرف چار کی تین ہو سکی ہے۔ پھر خود بخاری کی روایت میں اور ابو داؤد کی وہ روایت جو عبد الحمید سے نہیں ہے انہیں رفیعین مذکور نہیں اور عبد الحمید کی

روایت میں رفیع دین مذکور ہے۔ لیکن اس میں اضطراب ہے۔ کما ذکرنا سابقاً

(۱۱) حدیث ابی موسیٰ :-

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ هَلْ أَرَىٰكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَبَّزُوا وَرَفَعُوا يَدَيْهِ ثُمَّ كَبَّرُوا وَرَفَعُوا يَدَيْهِ لِلزُّكُوفِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَرَفَعُوا يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ هَلْ كَذَا فَاصْنَعُوا وَكَأَنَّهُمْ بَيْنَ التَّكْبِيرَيْنِ -

(دارقطنی)

(دارقطنی)

ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ہمیں حضور کی نماز دکھا دوں پس تکبیر کہی اور رفیع دین کیا پھر تکبیر کہی اور رفیع دین کیا پھر سمع اللہ من حمدہ کہا اور رفیع دین کیا پھر کیا اسی طرح کرو۔ اور دونوں کجہروں کے درمیان رفع نہ کرو

اس حدیث کو دارقطنی نے نظریں شیل اور زید بن جباب عن حماد بن سلمہ کے واسطے سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ کے اور تلامذہ نے موقوفاً ابو موسیٰ کا فعل بیان کیا ہے غرض یہاں روایت کا مرفوع و موقوف ہونا مختلف ہے۔

(۱۲) حدیث جابر بن عبد اللہ

أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعُ يَدَيْهِ وَلَإِذَا رَفَعُ رَأْسَهُ وَإِذَا رَفَعُ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى مِثْلَ ذَلِكَ -

(ابن ماجہ)

جابر بن عبد اللہ (رضی اللہ عنہ) جب نماز شروع فرماتے رفیع دین کرتے اور جب کوع کرتے اور کوع سے سر اٹھاتے رفیع دین کرتے اور کہتے تھے کہ میں نے حضور کو اسی طرح کرتے دیکھا۔

(ابن ماجہ)

اس حدیث کی سندیں ابو حنیفہ موسیٰ بن مسعود ضعیف ہے اور عمیر لیشی کی روایت بھی ابن ماجہ میں ہے۔ وہ غایت درجہ ضعیف ہیں اس کی سندیں زید بن فضالہ ہے جسکی صرف یہی روایت ابن ماجہ میں ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اسکی روایت موافق ثقات بھی مقبول نہیں۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفیع دین کرتے تھے۔ اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔ اسی طرح ابن عباس کی روایت جو ابن ماجہ میں ہے اُس میں عمر ابن ابی بکر موجود ہے۔ جس کو بخاری و مال اور ابن حبان کہتے ہیں کہ موصوعات روایت کرتا ہے اور

ابو داؤد میں جو ابن عباس کی روایت ہے وہ بھی ضعیف سے خالی نہیں۔ اول تو اسکی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ضعیف و مختلف فیہ ہے پھر مسمیون کی مچھول ہے۔ پھر مسمیون کی کا اس زبیر کو رفیع دین کرتے دیکھا کہ ابن عباس سے یہ دریافت کرنا کہ میں نے اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں صاف بتا رہا ہے کہ رفیع دین معمول صحابہ نہ تھا۔ غرض قاضی شوکانی نے چودہ صحابہ کی یہ روایتیں اور ایک ابو حمید ساعدی کی دس کی مجلس میں شمار فرما کر رفیع دین کی پچیس روایتیں شمار فرمائی ہیں۔

پس جن کے اسناد اور روایت کتب میں موجود ہے۔ وہ کل حسب شمار قاضی شوکانی

### حسب ذیل ہیں

ابن عمر۔ عمر۔ علی۔ وائل بن حجر۔ مالک بن حویرث۔ انس بن مالک۔ ابو ہریرہ۔ ابو حمید۔ شہل بن سعد۔ محمد بن سلمہ۔ ابو موسیٰ۔ جابر۔ عیمر۔ ابن عباس۔ ابو حمید۔ اور ایک روایت ابو حمید میں بکلی محمد بن سلمہ کے الوقت وہ ہیں۔ غرض دونوں کو لیکر سولہ وزنہ سپرد رہوتے ہیں۔ بشرطیکہ ابو حمید کو علاوہ دس کہا جائے۔ ورنہ چودہ ہوتے ہیں۔ اور امام بخاری نے جزر رفیع دین میں روایت رفیع دین سترہ صحابہ سے لی ہے ان کے علاوہ عبداللہ بن الزبیر۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ اور امّ دردار سے اور ان سے جابر اور عیمر کی روایت کو ترک کیا۔ پس ان سولہ کے ساتھ اگر ان تینوں کا اضافہ کیا جائے تو انیس صحابہ سے رفیع دین میں روایت ملتی ہے اور پس۔

## باب دوم

### در بیان روایت مبنی ترک رفیع دین

(۱) حدیث قولی صحیح مرفوع عنک مجروح صریح ممانعت رفیع دین

حدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَ قَالَ أَبُو مَعْنٍ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ كَافِعٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ طَرْفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ	ابو کبیر بن ابی شیبہ اور ابو کریم نے ہم سے حدیث بیان کی اور ان دونوں نے کہا کہ ہم سے ابو موسیٰ نے حدیث بیان کی کہ وہ امش سے اور وہ مسیب بن انس سے اور وہ یحییٰ بن
--	---



قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَمَا تَحْتَ أَذْنَابُ خَيْلٍ شَمْسُ أَسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (رواه مسلم و ابوداؤد عن زهير عن الأعمش والنسائي من طريق عبد الله عن الأعمش)

اور وہ جابر بن عمرہ سے نقل کرنے والے تھے۔ جابر بن عمرہ نے فرمایا کہ حضور تشریف لائے۔ (اور میں رفیعہ میں کرتے ہوئے پا کر) فرمایا کہ مجھے کیا ہو گیا کہ میں تمہیں اس طرح رفیعہ میں کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دین ملتی ہوں۔ تم

نماز میں سکون کرو (رفیعہ میں نہ کیا کرو)۔ صحیح مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی۔

یہ حدیث ان تینوں کتابوں میں تو اس مضمون و عنوان سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اور ایک انہیں جابر بن عمرہ کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ کے واسطے سے بدین مضمون منقول ہے کہ ہم جب حضور کے ہمراہ نماز ادا کرتے تھے اور اسلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے اس پر حضور نے یہ ارشاد فرمایا کہ مالی اراکم رافعی ایدیکم کا تھا اذنا بخیل شمس (کہ مجھے کیا ہو گیا کہ میں تم کو اس طرح رفیعہ میں کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دین ملتی ہوں)۔

ان دونوں حدیثوں کے دیکھنے اور سننے والوں کو دو ہی احتمال پیدا ہو سکتے ہیں احتمال اول۔ دونوں واقعہ ایک ہوں لیکن حضرت جابر عمرہؓ نے ایک شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا ہو اور تمیم بن طرفة سے پورا واقعہ نقل نہ کیا ہو بلکہ مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرمایا ہو۔ اس لئے درحقیقت تو واقعہ ایک ہے۔ لیکن راوی کے دو صورت بیان کر دینے سے بظاہر دو معلوم ہونے لگے۔ اور فی الواقع خاص رفیعہ میں کی ممانعت ہے۔ اور اختصار کی وجہ سے عام رفیعہ میں کی ممانعت معلوم ہونے لگی۔ اکثر محدثین اور امام بخاریؒ بلکہ جو رفیعہ میں کے قائل ہوئے وہ اسی احتمال کی جانب ہمہ تن مصروف ہوئے کہ یہ دونوں واقعہ ایک ہیں۔ اور اس میں مطلق رفیعہ میں کی ممانعت نہیں بلکہ خاص رفیعہ میں کی ممانعت ہے۔ اور اس دعوے کے اُن دو قرینے۔

پہلا قرینہ جو قاضی صاحب کے کلام سے مترشح ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق ممانعت رفیعہ میں مانع کی صورت میں ثبوت متواتر رفیعہ میں کا معارض ہے اس

اس سے عام رفیعین کی ممانعت مراد نہیں بلکہ خاص رفیعین کی ہے۔ لہذا دونوں فاقہ ایک ہیں۔

دوسرا قرینہ جو امام بخاریؒ نے جزر رفیعین میں بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عام نعت رفیعین کی مانی جائے تو بکیر تحریم اور قنوت فی الوتر اور عیدین کے رفع کو بھی شامل ہوگا۔ حالانکہ ان تینوں جگہ برفیعین بلا اختلاف و تکرار ثابت ہے۔ اس لئے اس سے ممانعت عام رفیعین کی نہیں بلکہ خاص کی ہے اور یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں۔

احتمال دوم۔ یہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو حدیثیں مستقل ہوں۔ حضرت جابر نے عبد اللہ بن قبطیہ سے ایک بیان فرمائی ہو تو تمیم بن طرفہ سے دوسری ذکر کی مفصل میں اگر خاص اور عند السلام رفیعین کی ممانعت ہو تو مختصر میں مطلقاً ہر اس رفیعین کی ممانعت ہو جو صلوٰۃ و نمازیں واقع ہو۔ رہا رفیعین بکیر تحریم کے وقت تو خود بکیر تحریم ہی رکن نہیں بلکہ شرط اور خارج صلوٰۃ ہے۔ اسی طرح یہ رفیعین بھی خارج صلوٰۃ ہونے کی وجہ سے داخل ممانعت نہیں۔ اور عیدین اور قنوت میں کسی صحابی سے نفس رفیعین میں اختلاف نہ منقول ہونے کی وجہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس ہنہ اور ممانعت کا وہ نمازیں یقیناً محل نہیں۔ پس مقدم ماننے کی صورت میں اگر حدیث کا محل ہے تو نماز چمکانے کے لئے کسی رفع و خفض یا انتقال پر جو رفیعین ہے وہ ہے۔ امام ابو حنیفہ اور جو علماء رفیعین بصلوٰۃ بکیر تحریم کے قائل نہیں وہ ان دونوں حدیثوں کو متحد اور جُدا فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مطول میں خاص رفیعین کی ممانعت ہے اور مختصر میں عام رفیعین فی الصلوٰۃ کی اور متحد ماننے کے لئے ان علماء کو قرآن ذیل میں جو درحقیقت مستقل دلائل کے حکم میں ہیں۔ (۱) حدیث کا تناظر مطول اور مختصر اور خود محدثین کا بھی دونوں طریق کو جُدا جُدا کہنا نظر پر ایسا بتلا رہا ہے کہ یہ دونوں ارشاد مختلف مواقع اور اوقات میں صدور پائے گئے ہیں۔ ان کا ایک کہنا ظاہر کے خلاف ہے جس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور قرآن سابقہ کا محل بھی جُدا ہونا ممکن اور نصوص سے مؤید ہے کہ وہ بلا بکیر بعد ممانعت بھی ثابت ہونے کی وجہ سے داخل ممانعت نہیں۔ پس ان کی وجہ سے دونوں کو ایک بنا دینا باوجود خلاف انظار

کے فیصح نہیں تسلیم کیا جاسکتا۔

(۳) مختصر میں اسکنوا فی الصلوة کا اضافہ ہونا اور مطول میں یہ لفظ ہونا یہ بتلا رہا ہے کہ دونوں حدیثیں جدا جدا ہیں۔ ادھر اس لفظ کے معنی استعمال عرفی سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے مانعت خاص رفع عند السلام کی نہیں۔ اس لئے کہ اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون کرو (رفعیہ میں نہ کرو) اور سلام کے وقت جو رفیعہ میں ہوتا ہے وہ نماز میں نہیں ہوتا بلکہ نماز سے خروج کے وقت ہوتا ہے۔ اس رفیعہ میں کی اگر مانعت ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ نماز سے خروج کے وقت رفیعہ میں نہ کرو۔ یا سلام میں رفیعہ میں نہ کرو۔ یہی وجہ ہے کہ مطول روایت میں مانعت رفیعہ میں عند السلام اور خاص رفع کی مانعت ہے۔ اس لئے اس روایت میں یہ لفظ نہیں۔ پس اول تو خود تغائر الفاظ مرفوعہ یعنی مطول میں لفظ مذکور ہونا اور مختصر میں لفظ تغائر کی دلیل ہے۔ پھر اگر تغائر نہ مانجائے تو بجا استعمال یہ لفظ اس موقع کے مناسب نہیں۔ اس لئے کہ سلام کا وقت خروج صلوٰۃ کا وقت ہے۔ اس وقت کے کسی عمل کو داخل صلوٰۃ کا عمل نہیں کہا جاسکتا۔ اور ظاہر و بدیہی بات ہے کہ حدود شے، حقیقت شے سے خارج ہوا کرتے ہیں۔ گو شدۃ اتصال کے باعث باہمی امتیاز و ادراک محسوس و مدرک نہ ہو۔ ورنہ وہ حدود نہ رہیں گی۔ بلکہ اجزاء حقیقیہ میں معدود و محسوب ہوں گی۔

(۴) حدیث مختصر اور مطول کا سیاق بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں جدا جدا ہیں، ایک نہیں، اس لئے کہ مطول کا سیاق یہ ہے کہ ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھتے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے دینے بائیں توباعہ سے اشارہ بھی کرتے۔ جزا رفیعہ میں امام بخاری اور صحیح مسلم اور ابوداؤد و نسائی کا قریب قریب یہی سیاق ہے۔ اور مختصر کا سیاق جزا رفیعہ میں امام بخاری میں تو یہ ہے کہ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ رَأْفَتًا يَدِينَا۔ کہ حضور ہم پر تشریف لائے اور ہم (نماز میں کما ذکرہ النسائی) رفیعہ میں کر رہے تھے۔ اور مسلم ابوداؤد، نسائی میں ہے خَرَجَ عَلَيْنَا اِلٰہِیْنِیْ حَضْرَہٗ جَبْرَہٗ مَبَارَکَ سے ہم پر نکلے۔

تو مطول حدیث سے یہ پتہ چلا کہ حضور کا ارشاد مانعت رفیعہ میں کا بعد فراغت نماز جماعت سے تھا اور مختصر یہ بتلا رہا ہے کہ حضور کا یہ ارشاد مسجد داخل ہوتے ہی تھا کہ صبحا اپنی اپنی نماز میں پڑھو۔



تو ارشاد نبوی کے صدور کے وقت کا اختلاف بھی صاف بتلاتا ہے کہ دونوں حدیثیں صحیح  
 خدا ہیں۔ اور اگر ایک کہا جائے گا تو دونوں حدیثیں میں اضطراب ہو جائیگا۔ جو موجب ضعف حدیث  
 ہے کہ راوی نے واقعہ کو پورا محفوظ نہیں رکھا

(۴۷) مختصر حدیث میں نسائی کی روایت میں یہ الفاظ دَخَنٌ ذَا قُوَّةٍ اَكْبَرُ مِنَّا فِي الصَّلَاةِ کہ حضور  
 ہم پر ایسی حالت میں تبشیر فرماتے تھے کہ ہم نمازیں رفیعہ میں کر رہے تھے صاف پتہ دیتی ہیں کہ یہ رفیعہ  
 مختصر حدیث اللعنۃ السلام نہ تھا۔ پس یہ روایت اور مطول روایت ایک ہیں۔

لہذا ان وجوہ اربعہ سے صاف ظہور معلوم ہو گیا کہ دونوں حدیثیں ایک ہیں۔ خود  
 دونوں حدیثوں میں ایسے شواہد موجود ہیں جو ظاہر پر دلالت ہیں۔ اس لئے دونوں کے ایک ہونیکا  
 دعویٰ کرنا اور دو کہنے والوں پر حلیل القلم علما کا فقرہ کسنا نہایت مستبعد ہے۔

بالفرض اگر دونوں کا ایک ہونا بلا دلیل اور باوجود قرآن و شواہد موجود ہوتے ہوئے تسلیم  
 بھی کر لیا جائے۔ تب بھی صرف استدلال ثابت ہوگا کہ اس ممانعت رفیعہ میں کا وقت اور محل اور  
 جنکو دیکھ کر حضور نے ممانعت فرمائی وہ رفیعہ میں عند السلام تھا لیکن حضور نے اپنے الفاظ مبارکہ  
 میں کسی خاص رفیعہ میں کی تخصیص نہیں فرمائی بلکہ مزید تاکید کو یہ فرمایا کہ اُسْکُنُوْا فِي الصَّلَاةِ کہ نماز  
 میں رفیعہ میں نہ کرو۔ اگر حضور کو سلام کی وقت رفیعہ میں کی ممانعت مقصود تھی یا ہوتی تو یہ ارشاد  
 فرماتے کہ بسلام کی وقت اُتھاؤ۔ جب مطلق صلوٰۃ میں امر سکون اور ممانعت رفیعہ میں کر دی  
 تو اب حضور کے عام الفاظ اور عام ممانعت کی تغیر اور بدلنے کا کس کو منصب حاصل ہے کہ گو عام  
 الفاظ سے ممانعت ہے مگر مراد صرف خاص رفیعہ میں ہے۔ اور کیا شان نزول خاص اور سبب خاص  
 سے الفاظ کا عموم اور خطاب کا اطلاق بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو سینکڑوں اور  
 ہزاروں احکام کے نزول اور واقعہ اور خطاباً صرف صحابہ ہی مخاطب ہیں آج ہم سے بالکل  
 ہی نفی تکلیف ہونی چاہئے۔ وَاذْلِكُمْ فَلَيْسَ وَلِلّٰهِ دَرْفُكُمْ اِنِّي حَنِيفَةٌ رَّحِمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی

(۲) حدیث مرفوعہ غیر محسوس واقعہ

عَنْ اَبِي عَمْرٍو كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْبُرُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ رِوَايَتِهِ اَنَّكَ حَضَرْتَ نَمَازَ شَرَفِ كَرْتِ  
 وَاسْتَوَيْتُمْ قَدَمَيْكَ يَمِيْنًا اِذَا اُنْتَبَحَ الصَّلَاةُ فَكُنْ تَوَقُّتَ رَفِيعَةٍ كَتَمْتُمْ تَحِيْرًا كَرْتِ (علانیات ہستی)  
 (غیر مستقیم فی الفاظیات)



## اختلاف الفاظ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ بعض روایات مرفوع حقیقی ہیں جیسے **لَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْكَ وَسَلَّمَ كَأَيُّكُمْ يَدْعُوكَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَكَأَيُّكُمْ يَسْتَقِيمُ مِنْ ذَلِكَ (أَخْرَجَهُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي مُسْنَدِهِ)** یعنی حضور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفیع دین نکر تے تھے۔ (مسند امام اعظم) اور دارقطنی اور ابن عدی نے بطریق محمد بن جابر بن لفظ روایت کی ہے۔

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمْ يَزْكُرَا **أَيُّكُمْ يَدْعُوكَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ**۔ ابن مسعود سے روایت ہے کہ میں نے حضور اور ابوبکر و عمر کے پیچھے نماز پڑھی۔ کوئی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفیع دین نکر تے تھے۔

اس روایت کو گو ابن جوزی نے تو موضوع ہی کہہ دیا ہے۔ لیکن ابن حجر نے القول المسدود فی اللذب عن السنن میں ص ۹۶ پر یہ ثابت کیا ہے کہ صرف روایت میں محمد بن جابر یا مضعیف ہے لیکن تمہم بالکذب اور واضح نہیں۔ اس لئے حدیث موضوع نہیں بلکہ ضعیف ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ ضعیف تسلیم کرنا بھی محل تامل میں ہے۔ اس لئے کہ ابو حاتم نے محمد بن جابر کو ابن ہشیم سے ترجیح دی ہے (کنز فی التقریب) تو ابن ہشیم کی روایات صحابہ بن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں (چنانچہ ترمذی نے ابن ہشیم کی روایت کی تحسین کی اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے اور بیہمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے کہ بہت لوگوں نے ابن ہشیم سے احتجاج کیا ہے)۔ پس جب محمد بن جابر، ابن ہشیم سے افضل ہوئے اور صدوق کے درجہ میں ہوئے تو ان کی روایت بھی حسن کے درجہ میں ہونا لازم ہے۔ بالخصوص اس روایت میں امام ابو حنیفہ محتاج بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے نسبت جرحات مبہم ہیں اس لئے محدثین کے قول کو ترجیح ہے۔

بعض روایات مرفوع حکمی ہیں۔ وہ وہ ہیں کہ جس کے لفظ سابق میں ہمہ ابو داؤد وغیرہ سے نقل کے۔ اس حدیث کو اکثر علمائے صحیح کہا ہے اور بعض نے ضعیف، ابن حجر القول المسدود میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے تحسین کی ہے۔ اور ابن حزم اور ابن قطان نے تصحیح کی۔ اور درایہ ضعیف نہیں میں دارقطنی سے تصحیح نقل کی ہے۔ اور علم طور پر ابو داؤد کے ہندی احمد مصری بخول



میں ابو داؤد کا سکوت بھی اسی پر دال ہے۔ صرف مجتہائی کے حاشیہ پر ابو داؤد سے تضعیف منقول ہے۔ لیکن ابن بکر، بخاری، ابن مدینی اور ابن ابی حاتم سے تضعیف منقول ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ تضعیف تو درکنار عبد اللہ بن مسعود کی وہ روایت جس کو ترمذی ابو داؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ اور مسند ابو حنیفہ میں لیا گیا ہے۔ ان کی اسانید شرط شیخین پر ہیں اور صحت و ضعف کا مدار اسناد پر ہے۔ جب اسانید شرط شیخین پر ہیں تو روایات یقیناً صحیحین کے پائے کی ہیں۔ پس کسی شخص کا باوجود ان امور کے ضعیف کہنا دعویٰ بلا دلیل اور تعصب محض پر مبنی ہے۔ اور جس قدر جرحات کی گئی ہیں ان سب کا حاصل یہ ہے کہ رغبت کی حد میں صحیح ماننے کے بعد جرحات تلاش کرنی شروع کر دی وہ بھی متین نہ ہو سکیں۔ بہر حال جرحات پر مفصل کلام ذیل میں آتا ہے۔

### توثیق اسانید حدیث ابن مسعود رحمہ

ابو داؤد کی روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی میں تا عبد اللہ بن مسعود چھ پر راوی ہیں۔ راوی اول عثمان بن ابی شیبہ۔ یہ صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں جیسے اقوال مختلفہ میں سے اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے ان کی نسبت الفاظ توثیق یہ فرماتے ہیں۔ ”ثقة حافظ شہیر“ (مسند مطبوعہ محبائی) راوی دوم وکیع۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں ان کی نسبت حافظ صاحب فرماتے ہیں ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة (۲۳)

راوی سوم سفیان (یعنی ثوری) یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور توثیق میں سب رواۃ سے بڑھ کر ہیں۔ اس لئے کہ حافظ صاحب نے ان کی نسبت یہ فرمایا ہے ثقة حافظ امام عابد حجة من رؤس الطبقة السابعة (۲۴) لیکن ان پر یہ الزام لگا یا گیا ہے کہ یہ تدلیس (یعنی استناد کا اخفاء) کیا کرتے تھے۔ مگر یہ عیب اولاً تو نقصان دہ اُسی وقت ہو سکتا ہے کہ مدرس کی اس روایت بیان کردہ میں تدلیس ہو اور یہاں پر اس روایت میں ایسا نہیں۔ اس لئے کہ سفیان کا سماع عظیم بن کلیب سے ثابت ہے جیسا کہ خلاصہ کے صفحہ ۱۸ پر موجود ہے۔

ثانیاً ثقہ کی تدلیس جمہور کے نزدیک مضر نہیں اس لئے کہ ثقہ کمال حفظ و اتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے۔ نہ کہ بخرض اخفاء ہی وجہ ہے کہ سفیان اور ثمالی کے باوجود مدلس ہونے کے سینکڑوں روایتیں صحیح ستہ اور بخاری و مسلم کی ان دونوں سے پر ہیں۔ اور شاید اگر صفحہ سابقہ نہ ہو تو جزو تو یقیناً سفیان سے خالی نہ ملے گا۔ پس اگر شائبہ مطبوعہ (رفعیہ) کو نیکی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر یہ امر یعنی سند میں سفیان کا ہونا موجب حدیث بنایا جائے تو صحیح بخاری کا بھی کوئی جزو صحیح نہیں رہ سکتا۔

ثالثاً آئین با بھر میں شعبہ سفیان کے تقابل کے وقت حالانکہ حفظ میں شعبہ کو ترجیح ہے اور شعبہ جبل حفظ اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہے اور سفیان مدلس ہے لیکن شعبہ آئین بالا خفاء روایت کی تھی اور سفیان نے با بھر تو باوجود شعبہ کے تقابل کے اور فی نفسہ سفیان کی تدلیس ذاتی کے اور باوجود باب حفظ میں شعبہ کی تقدیم کے امام ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آئین میں اپنے مطلب پر سفیان کو باوجود حفظ سے تقابل کے تقدیم ہو گئی۔ اور ترک دفع یدین میں باوجود عدم تقابل کے سفیان کی وجہ سے روایت ضعیف ہو گئی۔

راوی چہارم۔ عاصم بن کلیب۔ ان کی نسبت حافظ صاحب ذہن کے علاوہ برہمندر جہیل ہلما سے توثیق نقل کی ہے۔ امام احمد۔ ابو حاتم۔ ابن جبران۔ ابن شاہین۔ احمد بن صالح۔ ابن سعد۔ ابو داؤد۔

غرض سات المہ جرح و تعدیل سے توثیق مطلق نقل فرمائی۔ اور ایک یعنی ابن مدینی سے مقید، یعنی اگر مستفرد فی الروایت ہوں تو محتج بہ نہیں (حالانکہ اس روایت میں ایسا ہی بھی نہیں) اور ایک سے جرح مبہم یعنی شریک بن عبد اللہ سے مرجئہ ہونیکا الزام۔ تو چونکہ دونوں امور حافظ صاحب کے نزدیک بھی مسلم نہ تھے۔ اس لئے حافظ صاحب نے تقریب میں جس میں کہ اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے توثیق مطلق نقل فرمائی اور ابن مدینی کے قول کی طرف التفات نہ فرمایا بلکہ طبقہ راویہ ہی بلفظ صدوق (مس ۹) رکھا۔ کیونکہ حافظ صاحب نے رجال کو بلحاظ سہولت بارہ طبقہ پر بلحاظ توثیق و جرح تقسیم فرمایا ہے۔ اور عاصم بن کلیب طبقہ راویہ میں



میں قرار دیا ہے اور ان کی توثیق بھی مطلق بلا کسی قید کے نقل فرمائی اور ابن عربی کی قول کی طرف  
تفرد کی وجہ سے التفات نہیں فرمایا۔ اور مروجہ سمجھا۔ اسی طرح مرحبہ ہونا اولاً تو خود شریک  
اس قول میں متفرد ہیں۔ اس لئے یہ بھی تہمت محض ہے۔ اسی لئے حافظؒ نے اس قول کی نسبت  
صرف (فی بلا سرجاء) (یعنی مرحبہ ہونے کی تہمت لگائی تھی) سے ظاہر فرمادیا کہ شریک کا قول صحیح  
نہیں۔ پھر اگر اس قول کو صحیح بھی مان لیا جائے تو صرف یہ کہہ دینا کہ یہ مرحبہ تھے جرح بھی ہی نہیں  
میں جہاں تک خیال کرتا ہوں اور جس قدر اسما ملازمال میں متبع کیا ہے۔ صرف اس قدر کہہ دینا کہ یہ  
مرحبہ تھے۔ یہ جرح مبہم ہے مفسر نہیں۔ پس توثیق کے سامنے اس کا اصلاً لحاظ نہ ہو گا۔  
کما صریحاً فی الاصول الموضوعۃ۔ اس لئے کہ فاضل علامہ لکھنوی نے اپنے رسالہ الرفع و السکون  
میں بادلہ قاطعہ اور بشواہد باہرہ یہ امر ثابت کر دیا ہے کہ مرحبہ کا اطلاق معتزلہ حضرات کی جانب سے  
اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے اور فرقہ ضائع پر بھی۔ پس جب تک یہ ثابت نہ ہو  
کہ اس قائل کی اس قول سے کونسا فرقہ مراد ہے یہ جرح جرح ہی نہیں۔

اور طرفہ یہ ہے کہ یہ شریک جنہوں نے عاصم بن کلیب کو مرحبہ کہا ہے۔ انہوں نے تو امام محمدؒ  
صاحب کو بھی اس بنا پر کہ نماز کو جزا یا مان نہیں سمجھتے مرحبہ کہا ہے (کما فی لسان المیزان عن ابن ابی عمیر)  
حالانکہ یہ عقیدہ کوئی عقیدہ باطلہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ شریک کی  
مراد مرحبہ سے فرقہ باطلہ نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے۔ تھے  
راقم الشطور کہتا ہے کہ اگر اس کو تہمت نہ بنایا جائے اور جرح بھی مبہم نہ رہی جائے۔ بلکہ  
مفسر رکھی جائے اور یہی کہا جائے کہ ان کا مرحبہ ہونا بھی صحیح اور مرحبہ سے مراد بھی فرقہ ضائع مطلقاً  
پھر بھی تو اصول محدثین پر یہ جرح جرح نہیں ہے۔ اور راوی کے ایسے ضعف کا سبب نہیں جس  
سے حدیث میں ضعف آ سکے۔ دیکھیے حافظ صاحب نے نخبہ میں راجع قول یہ لکھا ہے کہ جس  
بدعتی میں ضبط و تقویٰ پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہ ہو اور اپنی بدعت  
کی تبلیغ نہ کرتا ہو۔ اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ وہ حدیث مؤید بدعت نہ ہو۔

پس عاصم بن کلیب پر دونوں وجوہوں کا اولاً تو اطلاق ہی صحیح نہیں۔ اور سہیلؒ  
اس روایت میں تفرد نہیں اور مرحبہ ہونا جرح مبہم ہے اور اگر منسویٰ تسلیم کیا جائے اور ان کا



فرق ضالہ سے ہونا مان ہی لیا جائے تب بھی۔ امر بسبب ضعف حدیث نہیں جب تک کہ ان کی حدیث  
سویہ بدعت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی حدیثیں امام بخاری نے تعلیقاً اور بقیہ اصحاب ستہ نے بلا کسر  
لی اور ان سے تخریج کی ہے۔ اس لئے اشتهار نمبر ۹ میں محمد رفیع صاحب نے جو ان پر جرح کی ہیں وہ  
محض کچر اور محققین کے نزدیک شرذبل کا مصداق ہیں۔

بدگزر را علم و فن آموختن : وادن تیج است دست راہزن

اد میں کہتا ہوں کہ عاصم بن کلیب کو مجروح کہنا جس کا حاصل یہ ہے کہ طبقہ راہبہ کا وہ رجل ضعیف  
ہے جس کو فرقہ ضالہ کی طرف تہمت لگائی گئی ہو تو ایسے رجال صحیح بخاری میں کم سے کم سو ہیں اور  
بخاری وہ جن پر تہمت محضہ نہیں بلکہ یقیناً فرقہ ضالہ سے ہونا اور وہ بھی نہیں کہ ایسے لفظ سے تہمت  
لگائے گئے ہوں جنہیں احتمال فرقہ ضالہ سے ہونے یا نہ ہونے کا ہو بلکہ متیقن طور پر فرقہ ضالہ سے  
ہوں پس ان کو ضعیف کہنا ان کے ضعف کو مستلزم ہے۔ اور بوجہ تخریج امام بخاری وہ ضعیف  
نہیں ہیں کیونکہ بخاری کی صحت متفق علیہ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس قسم کے رواۃ ضعیف بھی  
نہیں اور رجال کا یہ طبقہ مگر اس جرح کے شرط بخاری پر ہے۔ تو عاصم بن کلیب اور رجال بخاری سے  
ہوں مگر شرط بخاری سے ہیں اور مسلم کے تو رجال سے بھی ہیں۔ رجال رجال بخاری اور شرط بخاری کو ایک  
کرنا اور یہ کہنا کہ شرط بخاری پر وہ حدیث کہلائی گئی جس میں وہ رجال ہوں جن سے بخاری نے تخریج  
کی ہو اس وجہ سے صحیح نہیں کہ حاکم نے اپنی مستدرک میں وہ روایتیں جمع کی ہیں جو بخاری و مسلم  
کی شرط پر ہیں اور ان دونوں حضرات سے ترک ہو گئی ہیں۔ لیکن باوجود اس امر کے پھر بکثرت وہ  
رواۃ لئے ہیں جن کے شیخین نے تخریج نہیں کی۔ کما قال ابن الترمذی فی الجوہر النقی اذ لیس شرط  
فی الصحیحین التخریج عن کل عدل و قد اخرج ہونی المستدرک عن جماعة لم یخرج لہم  
فی الصحیح (۱۳) پس شرط بخاری کے یقیناً یہ معنی ہیں کہ اس طبقہ کے رجال ہوں۔ پس عاصم کی  
تضعیف فی الواقع طبقہ راہبہ کی تضعیف ہے۔

راوی خمسہ۔ عبد الرحمن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ ان کی توثیق تقریب

۱۰۰ بدین الفاظ ہے ثقة من الثالثة (۱۱)۔ بل ان کا عقیدہ سے سماع و عدم سماع پر

ذیل میں کلام آتا ہے۔

راوی ششم۔ علقمہ یہ بھی صحاح سند کے رُواة ہے میں ان کی نسبت کا قضا صاحب

نے یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں ثقتہ ثبتہ فقیہ عابد من الثانیۃ (تقریب م ۱۳)۔

پس معلوم ہوا کہ اس روایت ابوداؤد کے کل رُواة صحاح ستہ کے رُواة ہیں صرف عامہ بن  
کلیب سے بخاری نے مسنداً تخریج نہیں کی اور تعلیقاً کی ہے۔ اور ان کے پلہ اور طبقہ سے تخریج  
کی ہے۔ پس اس روایت کا وہی حکم ہوگا جو شیخین کی روایت کا۔ اور اس کا ضعف اُن کے  
ضعف کو موجب ہے۔

اور اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت جامع ترمذی میں موجود ہے۔ صرف عثمان بن ابی شیبہ  
کے بجائے ہناد ہیں۔ اُن کی نسبت توثیق کے یہ الفاظ ہیں "ثقتہ من العاشق" اور صحیح مسلم و  
سنن اربعہ کے رُواة سے ہیں (تقریب م ۲۴)

اور اسی سند سے نسائی میں یہ روایت موجود ہے لیکن اُس میں بجائے ہناد کے مجاہد بن  
غیلان ہیں۔ جو رجال صحیحین سے ہیں۔ بلکہ ابوداؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ نے اُن سے روایت  
لی ہے۔ اور یہ طبقہ عاشرہ سے ہیں۔ جن کی توثیق یقینی نہیں تو معلوم ہوا کہ امام بخاری نے اس  
طبقہ سے بھی روایت لی ہے لیکن جن کی نسبت متروک وغیرہ الفاظ نہ استعمال کئے گئے ہوں۔  
لہذا ہناد بھی شرط بخاری سے ہیں۔

اور ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان وسائل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وکیع۔ یوسفیان  
عاصم بن کلیب۔ عبد الرحمن۔ علقمہ اور ان کی تحقیق گذر چکی۔

اور مسند امام عظیم میں یہ روایت بدین سند موجود ہے۔ (اور الفاظ مسند کے پہلے نقل ہو چکے  
حماد عن ابراہیم عن علقمہ والا سود عن ابن مسعود ر ۴)۔

اس سند کے رُواة میں سے ابراہیم۔ علقمہ اور سود کی روایات تو صحیحین اور سنن اربعہ میں  
موجود ہیں۔ صرف حماد بن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے۔  
لیکن صحیح بخاری میں نہیں۔ البتہ امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے روایت لی ہے۔ لیکن یہ نہیں  
بارہ طبقوں میں سے طبقہ رابعہ کے آدمی ہیں جن کی نسبت لفظ صدوق وغیرہ سے توثیق کی گئی اور  
روایات راجحہ سے ان پر جرح کی گئی ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے رُواة مع اس جرح کے باوجود

طبقتہ سے ادنیٰ طبقہ کو بھی لیا ہے اس لئے یہ بھی شرط بخاری سے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ان پانچوں کتابوں یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، مسند  
الجمہ صلیفہ میں عبداللہ بن مسعود کی روایت جس سند سے لی گئی ہے وہ شرط شیخین پر ہے اگر  
شرط شیخین کے یہ معنی بیان کئے جاویں کہ جس قسم کے رجال اور جس طبقہ کے رجال سے شیخین نے تخریج  
کی ہو اس قسم کے رجال سے تخریج کی جاوے اور صحیح بھی یہی ہے اس لئے کہ رجال اور شرط بخاری  
میں تفاوت ہے :-

اور اگر شرط شیخین میں ان رجال سے تخریج کرنا ہے گو یہ دعویٰ صحیح بھی نہیں تب بھی ان پانچوں  
کتاب کی احادیث شرط مسلم نہیں۔ اور صحیحین یا صوف صحیح مسلم کی صحت متفق علیہ ہے۔ اور وہ  
صحت کسی ذاتیت یا شخصیت پر منحصر نہیں بلکہ صرف نقد رجال کے باعث ہے۔ تو جو روایت اسی  
تخریج ہوگی یا ان کے رجال پر صحت میں اسی پلہ کی ہوگی اسکا بھی حکم ہوگا پس حدیث ابن مسعود کا یہ ایسی ہی  
صحیح ہے جیسی صحیحین کی روایتیں۔

اب ناظرین کو معلوم ہونا چاہیے کہ محدثارون صاحب کو ہمارے اس اعراض کے جواب پر  
کہ پہلے صحیح لکھ مارا۔ پھر قیود کا اضافہ شروع کیا کہ غیر مجروح ہو وغیرہ وغیرہ۔ صرف غیر مجروح کی  
تقید پر اس کہنے کی گنجائش ملی تھی کہ یہ قید نہیں بلکہ صحیح کہتے اسی کو ہیں لیکن بات یہ ہے کہ غیر مجروح  
کے دو معنی ہیں۔ ایک غیر مجروح واقعی اور نفس الامری۔ تو بیشک صحت کے لئے یہ تو ضروری ہے۔  
اور اگر کسی نے جرح نہ کی ہو۔ تو صحیح نفس الامری کے لئے کسی کا جرح نہ کرنا ضروری نہیں۔ اگر  
کوئی تعصب سے یا اصول سے قطع نظر کرے یا مبہم جرح کرے تو وہ جرح جرح نہ ہوگی۔

پس حدیث ابن مسعود نفس الامر میں صحیح اور غیر مجروح ہے۔ اب اگر کوئی جرح کرے یا مجروح  
سمجھے تو مجروح نہیں ہو سکتی۔ اور آپ کی غیر مجروح سے مراد وہ تھی کہ کسی نے جرح نہ کی ہو اور  
نہ صرف غیر مجروح میں وہ ماخوذ ہے کہ نفس الامر میں غیر مجروح ہو لیکن صریح تو پھر بھی قید زائد ہے  
اس لئے کہ صحیح نوع ثبوت کی ہے اور صریح قسمی دلالت کی اور اگر صریح اور صحیح دونوں جمع ہو جائیں  
تب تو اہل حق کا بھی اختلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ اور صحت عام ہے اس سے کہ لذاتہ ہوا  
یا غیرہ۔ پس اگر لذاتہ صحیح و صریح حدیث ہو لیکن فقہاء اصحاب اور خلفاء راشدین نے مجمع عام میں



بنا کر خلاص کیا ہو تب بھی اُس میں غنبت آ جاوے گی۔

بہر حال اب ہم وہ جرعات مع جو اہامات مفصل لکھتے ہیں جو علمائے حدیث عبد اللہ بن مسعود پر کی ہیں اور گو اس حدیث کو ابن عدی اور دارقطنی نے بھی باسانید مختلف بیان کیا ہے۔ لیکن بخود تظویل ہم نے صرف پانچ کتبوں کی اسانید اور توشیح پر کلام کیا ہے۔

**اعتراض اول۔** ترمذی اور دارقطنی اور بیہقی نے عبد اللہ بن مبارک سے یہ روایت نقل کی ہے کہ عبد اللہ بن مبارک نے یہ فرمایا کہ حدیث ابن مسعود (عدم نفع کی) میرے نزدیک غیر ثابت ہے۔ اور حدیث ابن عمر (رفعیہ) کی ثابت ہے۔

اس کا جواب ابن دقیق الدین مالکی نے یہ دیا ہے کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کو نہ ثابت ہونا اور صحت تحقیق نہ ہونا اس کو مقتضی نہیں کہ اور محدث کو بھی صحت تحقیق نہ ہو۔ چنانچہ ابن خزم کی تصحیح اور ترمذی کی تحسین اور یحییٰ بن قطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے۔ یہ اقوال ابن مبارک کے مبہم قول کے منافی ہیں۔ چہ جائیکہ جرح مبہم جرح بھی نہ شمار ہوتی ہو۔ پھر خصوصاً جبکہ روایت کے رجال بھی ثقہ بلکہ بقول حافظ زلیعی شرط مسلم پر اور بقول سند ہی شرط بخاری پر ہیں اور ہم دونوں امر کی حقیقت واضح کر چکے۔ کہ شرط مسلم پر کس صورت سے ہو سکتی ہیں۔ اور شرط بخاری پر کس صورت سے۔ اس لئے دونوں قولوں میں تعارض نہیں۔

علامہ شوق نموی نے ابن مبارک کے قول کا یہ مطلب تو فرمایا ہے کہ اصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود سے دور وائیں اس باب میں مذکور ہیں۔ ایک فعل ابن مسعود کا **أَلَا أَصِلُ بِكُمْ** اور فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَدْعُهُمْ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرْوَاتِهِمْ**۔

تو ابن مبارک کا یہ مفقود ہے کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ابن مسعود سے ان الفاظ کے ساتھ صحیح نہیں۔ اس پر بہت زور کے ساتھ اس جواب کے بطلان کا دعویٰ ابکار المنن میں کیا گیا ہے اور دلیل بطلان یہ پیش کی گئی ہے کہ ابن مبارک نے ابن عمر کی روایت سے حدیث ابن مسعود کی روایت کا مقابلہ کر کے یہ فرمایا ہے کہ ابن عمر کی حدیث ثابت ہے اور ابن مسعود کی ثابت نہیں۔ پس اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود کی عدم رفع کی کوئی روایت صحیح نہیں۔ مگر مولانا! اول تو مقابلہ ہی سے علامہ کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ابن عمر کی روایت

مرفوع حقیقی ہے اور مرفوع حقیقی کا مرفوع حقیقی کے ساتھ مقابلہ ہو سکتا ہے نہ کہ مرفوع حکمی کنیا۔  
 ثانیاً خود ابن مبارک نے جس حدیث ابن مسعود سے مقابلہ کیا ہے اس کی تفسیر بھی کی ہے۔  
 لعنیت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعنہ یزعم الکافی اول مرۃ۔ جو علامہ کے  
 صاف طور سے مؤید ہے کہ ابن مبارک کا مقصود عدم ثبوت کی روایت فعل حقیقی نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا انکار ہے جس کو ادنیٰ سے ادنیٰ طاسب علم بھی سمجھ سکتا ہے۔

پس حاصل یہ ہو گا کہ ابن مبارک کے نزدیک ابن ادیس والی روایت میں رفیعہ بن کا حصر  
 تکبیر افتاح میں ثابت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ کس  
 سے ان کو یہ حدیث پہونچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان کو سند ضعیف  
 سے پہونچی ہو۔ اور جن علمائے تفہیم کی انکو سند صحیح سے پہونچی ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ نتائج الکفایہ  
 میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ لعنیت کا لفظ ضعف کو مستلزم نہیں۔ لم مثبت کے یہ معنی بھی ہو سکتے  
 ہیں کہ ثابت نہیں یعنی اصطلاحی صحیح نہیں بلکہ حسن ہے جس کو صحت کا لفظ لغۃ و عرفاً شامل  
 ہے چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت  
 الصحة فلا ینتفی الحسن۔ یعنی نفی کا ثبوت ثبوت ضعف کو مستلزم نہیں کیونکہ اس کے یہ معنی  
 ہو سکتے ہیں کہ صحیح اصطلاحی نہیں بلکہ حسن ہے۔

اعتراض دوم۔ یحییٰ بن قطان نے کتاب الوہم والایہام میں یہ کہا کہ حدیث صحیح ہے  
 لیکن لفظ ثمر لا یعود وکیع کا اضافہ ہے۔

اول تو بجز سند کے ان روایات میں یہ لفظ نہیں۔ ثانیاً یہ قول بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ  
 سفیان کے تلامذہ میں سے صرف وکیع ہی ثمر لا یعود کا لفظ نہیں کہتے۔ جو وکیع کا اضافہ کیا  
 جاسکے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے راوی عبداللہ بن مبارک ہیں وہ بھی ثمر لا یعود  
 فرماتے ہیں تو یہ امر کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ وکیع کا اضافہ ہے۔

پھر ابوداؤد کی روایت میں سفیان کے تلامذہ سوادہ۔ خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ نے بھی  
 ہم معنی وکیع روایت کی ہے۔ اس لئے سفیان سے روایت میں صرف وکیع متفرد نہیں بلکہ علاوہ  
 وکیع کے چار و تلامذہ سفیان کے وکیع کے متفق ہیں۔ پس وکیع کا اضافہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

اعترض سوم - دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ وکیع احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ وکیع سے روایت کرتے ہیں لیکن ثعلبی عود نہیں کہتے ۔

یہ اعتراض بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ ان کی روایت میں فَلَکُمْ یَرْفَعُ بِذَٰلِکَ الْأَمْرَ (یعنی سوئے ایک بار کے پھر رفیع دین کرتے تھے) ہے تو اس کا اور فقرہ لا یعود کا ایک ہی فصل ہوا بلکہ پہلی روایت میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ ثعلبی عود کے یہ معنی ہوں کہ شروع رکعت ثانیہ میں رفیع دین نہ کرتے تھے نہ یہ کہ رکوع وغیرہ میں مکررتے تھے ۔ تو اس روایت سے یہ احتمال بالکل جاتا رہا ۔ اب اس معنی کے سوائے اور کوئی معنی ہی نہ رہے کہ رفیع دین بکیرت رہیہ کے علاوہ نہ کرتے تھے ۔

غرض وکیع کے تلامذہ احمد بن حنبل - ابوبکر بن ابی شیبہ - عثمان بن ابی شیبہ - محمد بن غنیان - نعیم بن حماد اور یحییٰ بن قحطان سب کے سب اس معنی میں متفق ہیں ۔ پس تلامذہ وکیع کی بھی غلطی نہیں جیسا کہ تلامذہ سفیان کی غلطی نہیں ۔

اعترض ارض چہارم :- بخاری اور ابو حاتم نے سفیان ثوری کی طرف وہم کی نسبت کی ہے ۔ اس وجہ سے کہ عاصم کے جملہ تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم سے یہ روایت کی ہے کہ میں عبد اللہ بن ادیس کی کتاب میں عن عاصم روایت دیکھی اُس میں ثعلبی عود نہ تھا ۔ اور کتاب زیادہ قابل اعتبار ہوتی ہے اس لئے سفیان کی غلطی ہے ۔

جواب (۱) ابن ادیس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے ۔ اس لئے ثوری مخالف ابن ادیس نہیں ۔ اور دونوں روایتوں کا اختلاف سیاق اس کی دلیل ہے ۔

(۲) بریل تسلیم اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ابن ادیس سے حفظ ہے ۔ اس لئے روایت سفیان کو ترجیح ہوگی ۔

(۳) غایت مافی الباب ثعلبی عود سفیان کی زیادتی ہوگی اور زیادتی ثعلبی کی مقبول ہوتی ہے ۔ اس بنا پر اس زیادتی کو صحیح ماننا پڑے گا ۔ جب تک ابن ادیس کی روایت کے اس طور پر ثعلبی نے ہر جگہ کا صدق اونس کے کذب کو مستزمن نہ ہو حسب قواعد حدیثیں ۔ ورنہ ناطق ساکت میں



کبھی تعارض نہیں ہوتا۔

(۴) بخاری اور ابو حاتم سفیان کا وہم کہلے ہیں اور ابن قطن وکیع کا وہم کہتے ہیں  
لفظ دارقطنی سے تلامذہ وکیع سے غلطی ہونا پسکتا ہے تو اس تعارض کی بنا پر یہ اقوال قابل اعتماد  
نہ رہے۔ اسلئے کہ حدیث کی جرح متین نہونیکی بنا پر جرح مبہم ہو گئی پھر صرف ابن عمر کی روایت کے  
مخالف ہونے کی وجہ سے یہ غلط لکھانے جا رہے ہیں ورنہ واقع میں رجال ثقہ ہیں۔ صرف کلام کی  
وجہ اور علت لکھانے کا سبب ابن عمر کی روایت کی مخالفت ہے۔ مگر اس کا کیا کیجئے کہ ابن عمر کی روایت  
کے خود مزنیہ کا عمل تابعین کا مخالف ہو اور خود ابن عمر کی روایت میں معارض ہوں تو خالی اس روایت  
کے ترک سے کام نہ چلے گا۔ کما تبین لک سابقاً۔

پس اصل حدیث پر غصے نظر کی وہ ثقات مروی ہے۔ اسلئے ہیں حدیث کو صحیح تسلیم کرنا چاہا۔  
(۵) غایت سے غایت سفیان کی روایت کو ابن ادیس کی روایت سے تعارض ہو گا لیکن  
الثقہ کی روایت کا تعارض ضعیف کی روایت کی ثقہ کے ضعف کو مقتضی نہیں ہوتا اور واقع میں تو روایت  
من ذکر کی من تراک کے معارض ہی نہیں ہوتی۔

(۶) دارقطنی کی کتاب العلل مسکاپا جس عبارت کو علاء شوق نیموی نے پٹنہ کے کتب خانے  
سے نقل کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کے متابع ابو بکر ہاشمی ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے۔

وَسُئِلَ عَنْ حَدِيثِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَلَا أَرَأَيْكُمْ صَلَاحَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَرَفَعَهُ يَدُ يَدِي فِي أَوَّلِ تَكْبِيرِهِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ فَقَالَ يَرْوَاهُ عَاصِمُ بْنُ كُلَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسودِ  
عَنْ عَلْقَمَةَ حَدَّثَنِيهِ الْوَرِيُّ عَنْهُ دَرَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ الْهَاشِمِيُّ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
ابْنِ الْأَسودِ عَنْ أَبِيهِ وَعَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَلَكِنْ لَكَ رَوَاهُ ابْنُ أَدْرِيسٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ  
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسودِ عَنْ عَلْقَمَةَ وَاسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔ یعنی دارقطنی سے حدیث عبد اللہ بن مسعود  
کا نسبت دریافت کیا گیا تو عاصم بن کلیب سے تین راوی بیان کئے۔ سفیان۔ ابو بکر ہاشمی۔ ابن ادیس  
تو معلوم ہوا کہ سفیان متفرد نہیں بلکہ ابو بکر متابع ہیں بلکہ ابن ادیس بھی۔ اور ابن ادیس ثالی وہ  
روایت جس میں تطبیق ہے اور ثولوم بعد نہیں وہ اور ہے اہل اس میں ابن ادیس بھی متحد ہیں۔  
جیسا کہ ظاہر عبارت دارقطنی ماس پر دال ہے۔ رہا ابن ادیس کی کتاب بغن عام میں اس لفظ کے

نہ ہونے کی غیر محفوظ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ بلکہ صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ تطبیق والی روایت  
 ابن ادیس عن عامر میں یہ لفظ نہیں۔ پس اگر یہ روایت جدا ہے اور وہ جدا ہے تو ابن ادیس سے  
 مخالفت بھی نہیں اور نہ کتاب۔ جیسا کہ دارقطنی کے جواب سے مترشح ہوتا ہے اور اگر ایک ہے  
 اور سفیان نے یہ لفظ زیادہ کیا ہے تو سفیان اُن سے اثقہ ہیں اور سفیان کے تابع ابو بکر ہیں۔ اور  
 ابن ادیس سفیان سے کم اور متفرد توجب قواعد وہم ابن ادیس کا کہا جاسکتا ہے۔ رہا یہ کہنا کہ  
 هذا مختصر من حدیث مطول ویس بصیح علی هذا اللفظ۔ اول تو مفصل جواب معلوم ہوگا  
 مگر بہر حال ابو داؤد کے نسخہ بھی ہم نے بہت تلاش کئے یہ عبارت ہمیں نہ تو قلمی نسخوں میں ملی اور نہ  
 مطبوعہ نسخوں میں۔ نہ ہندی ستانی نسخوں میں نہ مصری نسخوں میں، صرف بکتانی کے حاشیہ پر یہ عبارت  
 ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے ابو داؤد سے ثبوت میں کلام ہے۔ اولاً  
 ثبوت مان بھی لیا جائے تب بھی جواب گزر چکا۔ اور اصل وجہ وہی ہے کہ اولاً تو رفیع دین کا ثبوت  
 متواتر اور مستمر مان لیا۔ پھر جو مخالف روایات ملین اُن کا ریکت تاویلوں سے انکار شروع کیا  
 کسی نے یہ کہا کہ فلان کی مختصر ہے۔ اور کسی نے کہا کہ فلان کی غلطی ہے۔ اور کسی نے کہا کہ ابن مسعود  
 سے بھول ہوئی۔ غرض اس بات پر متفق نہ ہو سکے کہ غلطی کیا ہے۔

اعتراض پنجم۔ ابن مسعود بھول گئے ہوں جیسا کہ تطبیق فی الرکوع کا نسخ بھول گئے تھے۔  
 یہ اعتراض تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں۔ اور آیا بھولنا پانچوں وقت کی نمازوں میں بھی  
 متصور ہے یا نہیں۔ پھر ابن مسعود کی نسبت جامع ترمذی کی روایت میں حضور کا یہ ارشاد کہ ابن ام  
 عابد کے زمانے کے ساتھ تمسک کرو کیسے صحیح ہوگا۔ جبکہ ابن مسعود ایسے بھولنے والے تھے۔  
 نیز صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ بن یمان سے روایت ہے اِنَّ اَشْبَهَ النَّاسِ دَلَالًا وَتَمَنًّا  
 وَهَذَا يَابِرُ مَوْلَى اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْتَهِ عَمَلِي مِنْ جَنْبِ خُرُوجٍ مِنْ بَيْتِي إِلَى أَنْ يَجْعَلَ  
 لِي كَيْدًا لَأَنْدِمَ فِي مَا يَصْنَعُ فِي أَهْلِي إِذَا اخْلَا۔ یعنی سب زیادہ مشاہد حضور کے ساتھ وقار اور  
 مہمانہ روی اور سب سے ماستہ میں ام عبد کے بیٹے (یعنی عبد اللہ بن مسعود) تھے جو وقت سے گھر  
 سے نکلتے ہیں اور جو وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔  
 غرض صحابہ کی لئے تو ابن مسعود کی نسبت یہ ہے کہ اُن کے جملہ اقوال و افعال شہرہ بر رسول اللہ تھے

اور ہمارے بنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ: خجوتہ نہیں بھی ترک رفیع بن کعبہ شاپر سولہ تھے۔ انہوں  
 صد افسوس سے ترسم نرسی کجہ این لے اعرابی ذکین ارہ کہ تو میری ترکانت  
 مختصر یہ ہے کہ اول تو جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں بہن اُنکے تسلیم ہی کلام ہے کہ وہ نسیان  
 کے باعث تھے اور اگر ہم مان بھی لیں تو ابن سہو کی نسبت صرف پانچ واقعات ایسے لکھیں گے کہ  
 جیسے ان کو جہود کے خلاف غلطی ہوئی اور ابن عمرؓ کی نسبت نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعۃ  
 کے مرہ پر ایسے بارہ مسئلہ شمار کئے ہیں تو خفی کہہ سکتے ہیں کہ اُن سے اس شبہ کا زائد احتمال ہے اور  
 نیز ابن سخوذہ سے ترک رفیع بن کے علاوہ آٹھ سواڑ تالیسی وایتین مدین نے لیں ہیں جن سے  
 چوتھ روایتیں بخاری میں جمع ہیں وہ بھی اس شبہ کا محل ہی ہو سکتی ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیا وجہ، ورنہ  
 صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھوئے اور یا اس نوع کے شہادت کو کافور کیجئے۔

۔ میں کہتا ہوں کہ نسیان تو بشر کے لئے لازم ہے۔ کیا زندگی میں دو چار واقعات نسیان کے  
 پیش آجائے اسکو مقتضی ہیں کہ اُس کے ہر قول کو اس احتمال پر ترک کیا جائے یا وہی قول ترک ہوگا  
 جس میں نسیان ہونا ثابت ہو جائے۔ اگر امر اول اختیار کیا جائے تب تو ابیاد بھی اس سے خالی  
 نہیں خود خطاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعات نسیان ثابت ہیں بلکہ صحیح بخاری میں  
 صاف موجود ہے۔ کتنی کماؤنکون کہ میں بھی اسی طرح بھولتا ہوں جس طرح تم۔ پس یقیناً  
 یہی کہنا پڑے گا کہ وہ امر ترک کیا جاوے گا جس میں نسیان ثابت ہو نہ یہ کہ جس سے دو چار بار  
 نسیان ثابت ہو اس کا ہر قول اس احتمال سے قابل ترک ہوگا۔ وشتان مینما۔

اعتراف ششم۔ اسی روایت کا مدار عہد بن کعبہؓ اور عہد میں پھر عہد کا قول تفرد کی حالت  
 میں قابل قبول نہیں۔

جواب۔ یہ امر تو واضح ہو چکا کہ نہ عہد ضعیف ہیں۔ نہ ان کا قول تفرد غیر مقبول ہے پھر  
 اس روایت میں تفرد بھی نہیں۔ حماد بن سلیمان۔ داؤد بن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر  
 اور امام یحییٰؒ کی روایت میں بلا واسطہ متابع موجود ہیں۔

اعتراف ہفتم۔ عبد الرحمن نے علقمہ سے نہیں سنا اس نے روایت میں انقطاع کے  
 باعث روایت صحیح نہیں۔



جواب۔ عبدالرحمن کا سن ابن حبان نے ابراہیم نخعی کا سن بیان کیا ہے اور سند وفات ۹۹۔ اور ابراہیم کا سماع علقمہ سے ثابت ہے پس عبدالرحمان بھی ممکن اللقاء والسماع پھرے اور سلم کے ذریعہ پر انقطاع نہ ہوا۔ پھر یہ کہ خطیب نے کتاب المتفق والمفروق میں عبدالرحمان کے ترجمہ پر یہ کہہ ہے کہ انہ سمع اباه وعلقمہ کہ عبدالرحمان نے اپنے باپ اور علقمہ سے سنا ہے۔

(۴) حدیث برابر بن عازب۔ مرفوع صحیح صریح ترک رفسیدین

عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَثُرَ لَفْتَانِجُ الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَ رِجَاهُمَا مِثْلَ قُرْبَانٍ ثَمَّ يُدْعِيهِ ثُمَّ لَا يَعُودُ (رواه الطحاوی بنی ہاشم سند مختلفہ وکذا ابوداؤد والدارقطنی وابن عساکر وأحمد وابن أبي شيبة والبخاری في جزئه)

برابر بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت نماز شروع کر چکے تھے کہیں کہتے تو اس قدر رفسیدین کرتے کہ انگلیں پاؤں کے قریب ہو جاتے۔ پھر رفسیدین نہ کرتے تھے (طحاوی۔ ابوداؤد۔ دارقطنی۔ ابن عساکر۔ احمد۔ ابن ابی شیبہ۔ بخاری)

توثیق اسناد حدیث برابر بن عازب رضی

ابوداؤد میں یہ حدیث بدین سند مسطور ہے۔ حدثنا محمد بن الصباح البزاز شريك عن يزيد بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء۔ غرض برابر بن عازب رضی اللہ عنہ اور ابوداؤد کے درمیان چار واسطہ ہیں۔ محمد بن الصباح۔ شریک۔ یزید بن ابی زیاد۔ عبد الرحمن بن ابی لیلی۔ راوی اول محمد بن الصباح۔ صاحب مسند بزار امام بخاری کے استاد ثقہ حافظ ہیں صحیح سند کے روات سے ہیں۔

راوی دوم شریک۔ یہ سنن ابوبکر اور صحیح کے راوی ہیں اور امام بخاری نے ان سے تحقیق روایت لی ہے اور حافظ صاحب نے تقریباً ہر اپنی اصطلاح کے مطابق لفظ صدق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے۔ مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہا ہے بخطی کثیرا لآخر حفظ من ذی القضاء۔ کہ ان سے خطاؤں کا زیادہ تعدد رہا۔ اور قاضی ہونے کے بعد حافظ مستغیر ہو گیا تھا اور غلام ہدیب بن ابی حنین اور عجل اور یعقوب بن سفیان سے توشیح نقل کی۔ یہ غرض یہ راوی اس بنا پر کہ ان جیسے رواۃ صحیح بخاری میں موجود ہونے کے باعث شریک بخاری

اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے۔ اور ابو داؤد کا زیادہ کواکمی  
 حزن نسبت کر کے غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں ہے لہذا سیاتی ۱ اور خود امام بخاری کے قول پر بھی  
 شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادت کا روایت کرنا خود اپنی تسلیم ہے۔

راوی سوم۔ یزید بن ابی زیاد۔ ان سے بھی سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیقاً روایت  
 کی ہے۔ حافظ صاحب نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے۔ جن میں وہ رجال ہائے گئے ہیں جنکی  
 توثیق کسی جہ سے نہ ثابت ہوئی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ اور روایات  
 میں کچھ بیشی کر دیتے تھے۔ پس حافظ صاحب کا ان کو طبقہ ثامنہ اور ضعیف میں شمار کرنا دو احتمال  
 رکھتا ہے۔ یا اس نے آخر عمر کی تضعیف مقصود ہے۔ یا تمام عمر کی روایات کی نسبت حافظ صاحب  
 کا یہ حکم ہے۔ اگر امر ثانی ہے تب تو احوال ذیل حافظ صاحب کے ارشاد کے معارض ہیں۔ خلاصہ تنزیہ کے  
 ص ۳۳ پر ہے۔ ابن ہادی اور ابو زرہ کہتے ہیں یکتب حدیثہ کہ ان کی حدیث لکھی جائے۔ اور حافظ  
 خمس الدین کہہ فرماتے ہیں صدوق ردی المحفظ اور ابو داؤد کہتے ہیں کہ لا اعلم احداً تروا حدیثہ  
 وغیرہ احب الی منہ کہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا کہ ان کی حدیث ترک کی ہو۔ البتہ ان کے علاوہ  
 دو مرتبہ شخص مجھے زیادہ محبوب ہے۔ قلت ذکر صلہ فی خطبہ کتبہ صنف فقال ان السد والصدق  
 وتعاہی العلم یشملہم کطاء بن السائب ویزید بن ابی زیاد یعنی یزید بن ابی زیاد کو امام مسلم نے  
 صحیح مسلم کے خطبہ میں اس قسم میں شامل فرمایا ہے کہ جن کو ستر و صدق و تعاہی علم کا اسم شامل ہے  
 اور طارعی شہر بخاری جلد ۳ میں فرماتے ہیں کہ یعقوب بن سفیان نے کہا ہے کہ یزید پر توفیر حافظ  
 کے باعث کلام کیا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل و ثقہ ہیں۔ اور ابن معین نے کتاب الثقات  
 میں احمد بن صالح کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے  
 یزید پر کلام کیا ہے۔ اور ابن خرمیہ نے اپنی صحیح میں حسین موافق غریبی کے تخریج صحیح روایات کے التزام  
 کیا ہے۔ ان سے روایت کی ہے اور ساجی اور بن حبان نے ان کو صدوق کہا۔ پس حافظ صاحب  
 کی مراد اگر ثانی ہے تب تو ان کی رائے غلط ہے اور اگر مراد اول ہے تب صحیح ہے۔

۱۔ راوی چہارم عبد الرحمن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حافظ صاحب نے  
 ان کو درجہ ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس برابر بن عازب تک چاہلوی ہیں جن میں دو تواتر تواتر صحاح

کے رواۃ سے ہیں۔ اور ان کی روایت صحت کے پلہ میں ہے اور دو میں اختلاف بعض کے نزدیک اگلی روایت صحیح ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ پس درجہ حسن سے کسی صورت کم نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ روایت بلحاظ سند حسن کے درجہ میں ہے۔

اس حدیث پر بھی اُن علماء کی طرف سے جو رفیع دین کے قائل ہیں مختلف اعتراض کئے گئے ہیں لیکن چونکہ ان کے جوابات ہیں اس لئے وہ جرعات جرعات نہیں اور غایت سے غایت روایت کا ضعف ثابت ہوگا۔ تب بھی مؤید و شاہد بن سکتی ہے۔ گو ثبت حکم قبلی یہ روایت نہ ہو سکے۔

### وہ اعتراضات یہ ہیں

اعتراض اول۔ ابو داؤد نے یہ کہا ہے کہ اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے ثمر لایعود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم۔ خالد۔ ابن داؤد۔ ابن ادریس ان چاروں میں سے کسی نے ثمر لایعود نہیں کہا۔ اے۔ بظاہر مطلب یہ ہے کہ شریک کی یہ یادتی شاذ یا منکر ہو سکی وجہ سے غیر مقبول ہے۔ اس قول ابو داؤد کا علامہ عینی نے شرح بخاری میں یہ جواب دیا ہے۔ یعارض قول ابی داؤد قول ابن عدی فی الکامل رواہ ہشیم و شریک و جماعۃ معہما عن یزید و قالوا فیہ ثمر لایعود اخرجه الدارقطنی عن اسمعیل بن زکریا و نحوه اخرجه البیهقی فی الخلاصات من طریق نصر بن سمیل عن اسرئیل بن یونس بن الحجاج عن یزید بلفظ رفع ید یہ حدیث اذنیہ ثمر لایعود و اخرجه الطبرانی فی المعجم من حدیث حفص بن محمد قال حدثنا حمزة الزبائت کذلک

یعنی ابو داؤد کی رائے کے معارض ابن عدی کے رائے ہے کہ ہشیم، شریک اور ایک جماعت یزید سے روایت کیا ہے۔ اور دارقطنی نے اسمعیل بن زکریا کو اہل بیہقی نے اسرئیل بن یونس بن حجاج اور طبرانی نے حمزہ الزبائت کو اس زیادتی کے راوی شریک قرار دیئے ہیں۔ پس ابو داؤد کا اعتراض شریک پر مخالفت ثقات کا بے محل قرار پایا۔ بلکہ علامہ کے قول سے اس زیادتی پر چار متابع اور نکلے ہیں کہتا ہوں کہ ہشیم والی روایت احمد نے اپنی سند میں لی ہے اُس میں یہ زیادتی موجود ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالغرض اگر مان بھی لیا جائے کہ واقع میں شریک ہی زیادتی ثمر لایعود میں متفرد ہیں۔ اور کوئی تلامذہ یزید سے یہ لفظ نہیں کہتا تب بھی شریک کے ثقہ ہونیکے باعث یہ زیادتی قبول کرنا چاہیے گی۔ اور زیادتی ثقہ ہوگی نہ کہ مخالفت ثقات کے باعث منکر و مشاذ کہا جائے۔ چنانچہ حافظ



شرح غبۃ الفکر میں فرماتے ہیں و زیادۃ و ما ای الصحیح و الحسن مقبولة عالم تقم منافیۃ لروایہ  
من ہوا وثق من لہذا ذکر تلک الزیادۃ لان الزیادۃ اما ان تكون کالتانی بینہما و بین روایۃ من  
لہذا ذکر ہا فہذا تقبل عطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقتہ و لا یریدہ  
عن شیخہ غیرہ و اما تكون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الثبتۃ الی غیرہا الی تقم الی ترجیح بینہما  
و بین معارضہا فیقبل الرابع و یرد المرحوم - اہ مطلب یہ ہے کہ حدیث سن یا صحیح سن اگر ایک ثقہ  
راوی ایسی زیادت بیان کرنے کے جو اس سے اوثق ہے وہ اسے بیان نہیں کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت  
کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کر لیا جائے گی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جبکو ثقہ اپنے شیخ  
سے بالقرآنہ روایت کرتا ہے۔ اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہے بانظر کہ اس کے قبول کرنے سے اوثق  
کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول اور  
مردود راجح رد کیا جائے گی۔

پس حافظ صاحب کی رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کی زیادتی ثقہ کے مقابلہ میں مطلقاً قبول  
کر لیا جائے گی۔ بشرطیکہ مخالف ثقات کے نہ ہو۔ البتہ مخالفت کی صورت میں بعض علما مطلقاً قبول کے  
قابل ہوئے لیکن محدثین ترجیح کے قابل ہوئے۔ راجح کو محفوظ و مقبول اور غیر راجح کو غیر محفوظ و مشکوک  
سے تعبیر کیا۔

پس اس قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے نہ حدیث ابن مسعود پر زیادتی شرکاء یحود کا اعتراض پڑتا ہے نہ  
حدیث برابر بن عازب پر بوداؤد وغیرہ کا قول چہ بان ہوتا ہے۔  
بجواز یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس عمل درآمد کا اقتضا تو بتاتا ہے کہ جس قدر زیادات اپنے مذاق کے  
مطابق ہیں وہ سب زیادات ثقہ ہیں اور مقبول ہیں خواہ وہ منافی ہی کیوں نہ ہوں۔ اور خواہ ان کا  
صدر کسی ضعیف ہی سے کیوں نہ ہوا ہو اور جس قدر اپنے مخالف ہیں وہ سب غیر محفوظ و مشکوک  
اس لئے کہ حدیث ابن مسعود یا برابر بن عازب میں زیادتی شرکاء یحود کا کلام کب اس روایت کی  
منافی بالمعنی المذکور ہے جس میں زیادتی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مزید علیہ برابرہ کا تو یہ ہے کہ حضور جنت  
کے لئے بکیر کہتے تو رفیع دین کرتے اور عدم رفع عند الركوع سے ساکت ہے۔ مخالف اور منافی  
نہیں پس شرکاء یحود کی زیادتی کب مخالف و مبانی برید علیہ ہے جو اس کو مشکوک و یا غیر محفوظ  
قرار دیا جائے بلکہ خود غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ اصول کے خلاف ہے

اسی حال روایت ابن مسعود کا ہے کہ وہ رفیع دین یا عدم رفع عند الركوع سے ساکت ہے بلکہ وہ  
مطابق جو سن میں مصرعے ہیں الا فی اول صلاۃ وہ تو شاذ قوی ہیں ورنہ رفع سے سکوت ہے پس  
مزید علیہ سکوت کی حالت میں زیادتی ثقہ کی منافی اور مبانی یا بمعنی کب ہوتی ہے کہ اس کے قبول سے

او حق کی روایت مردود ہو جائے بلکہ ناطق و ساکت میں تعارض ہی نہیں ہوا کرتا اس بنا پر نہ حدیث ابن مسعود  
 میں اسنادہ ثم لا یعود کا اعتراض و شیخ پر وارد ہوتا ہے نہ تلامذہ و کیس پر اور ثابو حاتم کی رائے پر سفیان  
 اس کا محل قرار پا سکتے ہیں۔ بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ ابن ادریس سے سفیان ثقہ بھی ہیں۔ تو اولاً  
 تو مخالفت ہی نہیں۔ ثانیاً اپنے سے ثقہ کی نہیں۔ اور یہی حال برابر بن عازب والی روایت کا ہے  
 کہ اول تو تلامذہ یزید میں سے شریک متفرد نہیں پھر ان حدی اور دارقطنی اور زہبی سے متابع منقول  
 ہو چکے۔ اور اگر برکتیہ تسلیم نفرد کو مان بھی لیا جائے تب بھی شریک ثقہ یعنی روایت حسن کے ہادی  
 ہیں۔ اس لئے انکی زیادتی کو غیر محفوظ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ زیادتی ثقہ ہونے کے باعث مقبول ہوگی۔  
 اعتراض دوم سفیان ابن عیینہ کا قول امام بخاری نے یہ نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہو گئے  
 تو لوگوں نے ان کو ثمر لا یعود کا لفظ تلقین کر دیا۔ ہذا یزید ثمر لا یعود کا اضافہ کرنے لگے قال الامام  
 البخاری فی جزءہ قال سفیان لما کبر الشیخ لقنوه ثمر لا یعود فقال ثمر لا یعود اور حافظ جمال الدین  
 زلیحی نے تخریج زلیحی میں سفیان کے قول کو بدین الفاظ نقل کیا ہے کہ یزید کہیں جب یہ روایت پہنچتی  
 کرتے تھے تو ثمر لا یعود نہیں کہتے تھے۔ پھر جب کو فہم گئے تو سنا کہ ثمر لا یعود اضافہ فرمائے  
 لگے۔ لوگوں نے تلقین کر دیا انہوں نے اضافہ فرمایا اور تلقین پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ تلامذہ یزید  
 سفیان بن جب، ہشیم، زہیر وغیرہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے اور آخر عمر (یعنی زمانہ اختلاط)  
 کے شاگرد اس زیادت کو روایت کرتے ہیں چنانچہ زلیحی کی عبارت یہ ہے قال سفیان بن عیینہ  
 یزید بن ابی زیاد یروی هذا الحديث ولا يقول فيه ثمر لا یعود ثم دخلت الکوفة فرأيتہ  
 یرویہ وقد زاد فيه ثمر لا یعود فلقنوه فتلحقن ام۔ قال البیهقی فی المعرفة ویدل علی انه  
 تلقنہا ان اصحابہ القدما لم یأثروا عنه مثل سفیان الثوری وشعبة وهشيم زهير  
 غیرہم وانما اتی بها فيه من مضم منه باخره وكان قد تخیل واختلط ام۔ اور حافظ ابن حجر  
 نے مخیر زلیحی میں سفیان کا قول بدین لفظ نقل کیا ہے فلما قدمته المدينة سمعته یزید قیہ  
 ثمر لا یعود فظنفت اقصم لقنوه۔

غرض سفیان ابن عیینہ نے جرح یہ کیا ہے کہ اس حدیث میں یزید کہیں صرف رفیع دین عند افتتح  
 الصلوة پر آکھارتے تھے اور کو فہم جا کر ثمر لا یعود کا اور اضافہ فرماتے تھے اس سے میرے سمجھا کہ اہل  
 کو فہم نے تلقین کر دی اور یہی نے اس زیادتی کی تلقین پر یہ دلیل بھی نقل کیا کہ کبار اور قدما تلامذہ اس  
 زیادتی کو ذکر نہیں کرتے تو ایک تو سفیان کا ظن بوجہ اختلاف روایت کے اور دوسرے کیا تلامذہ کا  
 عدم ذکر اس کے سبب بتا گئے کہ یہ لفظ یزید کو تلقین کر دئے گئے۔ لیکن ان سب اقوال سے یہ معلوم  
 ہو چکا ہے کہ حدیث برابر بن عازب سے و عدم رفع سے ساکت ہے۔ صرف ایک روایت بہیقی بواسطہ ابن



میں یہ موجود ہے کہ یزید کہیں روایت ہوا بن عازب عند الركوع رفیع بن کرنا ذکر کرتے تھے اور کوفی  
 جاکر ثمر کا یود کہنے لگے وہ روایت مع السندیہ ہے روی البیہقی عن ابراہیم بن بشار عن سفیان  
 عن یزید بن مکتہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء بن عازب مرفوعاً اذا افتتح الصلوة رفع یدیه  
 واذا اراد ان یرکع واذا اراد ان یرفع راسه من الركوع قال سفیان لما اتیت الکوفۃ سمعته یقول  
 یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثمر کا یود فظننت انه یغیره الحاصل اس اعتراض کے ذیل میں تین  
 امور ہوئے (۱) سفیان کا مخالفت کی وجہ سے ظن (۲) کبار ملازمہ کی بلا زیادت روایت (۳) ابن  
 کا یہ کہنا کہ رفیع بن کے بجائے ثمر کا یود فرمانے لگے۔

جواب (۱) جب یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا تو اب یزید کا کبھی ثمر کا یود کا روایت کرنا اور کبھی  
 کرنا موجب جرح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کہنا کہ یہ لفظ بعد تخیس کے ملحق ہو ہے سلم نہیں ہے یہ خود  
 سفیان کا ظن محض اور تحقیقی بات ہے کوئی تحقیقی بات نہیں ہے محض اس احتمال سے ثقہ کی روایت مسترد نہیں  
 ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ کبھی یزید نے پوری روایت بیان کر دی ہو اور کبھی بقدر ضرورت اور ممکن ہے کہ یزید اول  
 ثمر کا یود بھول گئے ہوں پھر یاد آگیا ہو اور اسے بیان کرنا شروع کر دیا ہو۔ رہتی کا یہ کہنا کہ یزید کے کبار ملازمہ  
 اس زیادتی کو جان نہیں کرتے تو اس زیادتی کے بیان کر نیوالے سات آدمی ہیں اسماعیل بن زکریا۔ محمد بن  
 عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ دارقطنی۔ شریک ابو داؤد۔ ہشیم مسند احمد اور کل بن عدی۔ اسامیل  
 بن یونس۔ بیہقی۔ دیکھ و خالطی۔ یس۔ پس یہ سات راوی یزید سے اس زیادتی کو بیان کر نیوالے  
 ہیں جنہیں یزید کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں مثلاً ہشیم تو متیقن ہیں۔ پس نہ سفیان کا ظن صحیح ہے اور  
 نہ بیہقی کی دلیل ٹھیک ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ یزید کے استاد عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت  
 کر نیوالے نتائج بھی موجود ہیں۔ پس یہ امر صاف بتلاتا ہے کہ یزید کی روایت میں یہ زیادتی فی الواقع موجود  
 ہے۔ اب اگر کسی وقت یزید نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا تو یہ جدا بات ہے۔ اس سے ظن ملحق بالکل  
 کافور بنا جاتا ہے چنانچہ بیہقی۔ طحاوی اور ابو داؤد نے عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے یزید کے تابعین میں  
 عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور حکم بن عتبہ کو شمار کیا ہے اور سب زائد طرفہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقوی  
 و ثقہ ہیں تو جب یزید کے ہمراہ دو شخص اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے اس زیادتی کے بیان کر نیوالے ہیں تو  
 یزید کے شبہ کا تو نام بھی باقی نہیں رہتا اور پھر یزید سے بھی اس زیادتی کے بیان کر نیوالے سات آدمی  
 ہیں۔ ان متابعین پر کھاتر اصرار کے لئے۔ ایک یہ کہ عیسیٰ اور حکم کے راوی محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں  
 اور وہ ضعیف ہیں۔ عرض یزید کے دو نتائج ایک ضعیف سے ملے۔ اس کا جواب دلا تو یہ ہے کہ محمد بن ابی لیلیٰ  
 مختلف فیہ جال سے ہونیکے باعث جابر الحدیث ہیں جہاں ان کے ضعیف کہنے والے ائمہ ہیں وہیں ان کے  
 موثقین بھی موجود ہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ابو حاتم کا قول محمد بن یونس سے افتح بل ذہباً علی



جائز حدیث کہنا اور یغوب بن سفیان کی تدبیر و توثیق مذکور ہے اور یہی بنا پر حافظہ صاحب کے تقریباً ۱۸۰  
لفظ صدوقی درجہ اولیٰ رکھا ہے کسی الفاظ میں انکی روایت گو روایت درجہ صحت میں پہنچے لیکن حسن ہونے میں تو  
تذبذب ہونے میں سکتا۔ ورنہ اگر یہ ایسے ضعیف ہوتے تو شجرہ و کعب سفیان جیسے ان سے کب روایت کرنا لے  
تھے کما فی الخلاصہ۔ پس ان کا ثقہ ہونا متحقق ہے البتہ آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ لیکن و کعب قبل تغیر کے  
راوی ہیں۔ ثانیاً یہ ہے کہ اگر ضعیف بھی فرض کر لیں تو مقصود متابعت محض ہے جس کے لئے ضعیف طریق کافی ہوتا  
ہے۔ نیز مقصود سفیان کے من، و بیہقی کی تردید کے لئے ایک جائز حدیث صادق آدمی کافی ہو سکتا ہے۔

دوسری بات اس متابعت پر شبہ اور تردد کی امام بخاری نے جزر رفیعہ میں پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ و  
حکم کے واسطے سے محمد بن عبد الرحمن نے جو عبد الرحمن ابن ابی ہاشم سے روایت بیان کی ہے یہ روایت انکی وراثت ہے  
اور محمد بن ابی ہاشم کی کتاب میں جو روایت ہے وہ محمد بن ابی ہاشم کی ہی زمرہ میں ہے۔ عیسیٰ اور حکم سے نہیں اس لئے  
مدار روایت کا زمرہ کی تیقین پر قرار پایا۔ لیکن امام بخاری کا محض اس شبہ سے کہ ایک ثقہ راوی کے ساتھ میں مضطرب  
ہونے سے کسی روایت عیسیٰ اور حکم معلوم ہونے میں تو کسی سے زیادہ ایسی صورت میں ایک طریق کو باطل غلط  
قرار دینا اور ایک کو محفوظ و صحیح ہونا دلیل ہے بالخصوص اس احتمال کے موجود ہونے سے کہ محمد بن عبد الرحمن کے پاس  
یہ روایت دونوں طریق سے پہنچی ہو معروف و مشہور طریق کو نہ لکھا ہو اور ایک کو لکھ لیا ہو تو کتابت حفظ کے اختلافات  
اس فرق کے مضطرب روایت ثقہ سے نہیں کہا سکتی۔ چہ جائیکہ خود امام بخاری کا فیصلہ بھی دوسری قسم کے مقام پر دیکھئے  
شہادت دے رہے۔ ترمذی کے باباً یقول اذا دخل الخلالہ میں قتاہ کی روایت میں مضطرب کہ قتادہ نے کہی نظر  
سے روایت کرنا بیان کیا اور کبھی زید بن رقبہ سے سواس مضطرب کا نام بخاری نے اس صورت ہی رفع کیا بخل ان کیوں قتادہ راوی  
عندہا جمیعاً۔ پس معلوم ہوا کہ جب ثقہ راوی ایسے واسطہ سے روایت بیان کر میں مضطرب ہو کہ جن کی آخرت و حسن  
ایسے وقت میں ایک غلط اور دوسرے صحیح نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ دونوں روایت بیان کرنا مکمل ہے۔

(۲) جب زید کا ثقہ ہونا ثابت ہے تو ثولا یعود کی نیادنی زیادتی ثقہ ہوگی جو مزید علیہ کے منافی نہیں پس اگر فرد زید اس  
تریاوی میں تسلیم ہی کر لیا جائے تب بھی مضطرب البتہ ابن ہشام کی روایت کی موافق نیادہ ثولا یعود منافی ہوگی لیکن براہین عارضہ کی  
روایت جملہ طرق رفیعہ میں عند الکعب یا سکت یا ترک رفیعہ میں پرناطقی میں صرف براہیم ابن ہشام کے طریق میں رفیعہ میں کو  
اور ابن ہشام و قتادہ کے اسلئے ابن ہشام کی روایت شذوذ و منکر ہے چنانچہ ابن ہشام کی روایت صحاح میں صرف ابو داؤد  
کی ہے اور ابن سینا اور امام احمد نے ثقہ لکھا ہے کان یلی علی الناس بالمسموحہ من سفیان (خلاصہ ص ۱۸) اسلئے خصوصاً انکی  
روایت عن سفیان میں اور بھی زائد و شائبہ ہے پس اقول تو اس نیادنی میں متفرق ہر سفیان ہے۔ انکی روایت کا مقبول ہونا  
صاف جتنا ہے کہ حدیث براہین عارضہ میں رفیعہ میں عند الکعب نہیں ہے۔

پس انکے علاوہ حدیث براہین عارضہ پر چند رجحانات ہیں وہ انہیں رجحانات کا رنگ بدل کر بالغافا خیر کیا  
بہم محض ہیں جو حسب اصول موضوعہ و قواعد عند المحدثین قبول نہیں ہو سکتیں۔





رَأَى الصَّلَاةَ مَرَّذَا سَأَى الْبَيْتَ وَكَلَى الصَّفَا  
وَالْمَرَادُ وَدُنَى جَمْعٌ وَفِي عَرَفَةَ وَرَعْنَدَ الْحَنَّا  
بیت الشریعہ اور صفہ اور مروہ پر اور مزدلفہ میں  
اور عرفات میں اور حبار کے نزدیک۔

اس حدیث پر بھی ان حضرات کی طرف سے جو رفع یدین کے قائل ہیں مختلف اعتراضات  
کئے جاتے ہیں اولیٰ محمد بن ابی یسلیٰ کا ضعیف ہونا اور اس روایت میں ان کا منفرد ہونا جواب  
محمد بن ابی یسلیٰ کی توثیق اور صدوق کے درجہ میں ہونا اور شعبہ و شعبیان و کثیف جیسے آثار کا  
ان سے روایت لینا انکی توثیق کی دافع اور جتن دلیل ہے اور ان کے حافظہ میں گو آخر  
میں تغیر ہو گیا تھا لیکن و کثیف کی ولایت قبل تغیر کی میں اور ابن ابی بشیبہ کی روایت  
سے معلوم ہوتا ہے کہ مار بھی ابن ابی یسلیٰ کے طریق پر نہیں ہے۔

حوم شعبہ یہ کہتے ہیں کہ حکم نے معتم سے صرف چار حدیثیں سنیں ہیں اور ان  
چار میں یہ حدیث نہیں پس انقطاع کے باعث صحت میں کلام ہے جواب یہ کہ جیسے  
صرف اپنے علم کے لحاظ سے ہے کہ جس شخص کو جس تدریج روایات میں سماع ثابت ہوا بیان  
کر دیا یہ وجہ ہے کہ خود محدثین کا سماع حکم میں معتم میں اختلاف ہے شعبہ اگر چار کے  
قائل ہیں تو امام احمد علیہ السلام کو اور اس روایت کو سماع والی میں شمار کرتے ہیں اور ترمذی تین  
کہتے ہیں لیکن اسکے باوجود کسطیر احادیث حکم کی ترمذی نے لفظ سماع اور تحدیث سے  
بیان کی ہیں۔ اور اگر یہ مان لیا جاوے تب بھی سلم کی اور بخاری کی شرط پر حدیث مذکور میں عنینہ  
متیقن القاء والسماع کا ہوا اس لئے سماع اور تحدیث پر محمول ہو گا ایسے احتمال پر انقطاع نہیں  
کہا جاسکتا ورنہ ہر صحابی کی حدیث میں احتمال ہو گا کہ حضور سے سنی یا کسی صحابی کے واسطے سے  
سن کر ترک واسطہ کیا ہے۔ غرض شعبہ یا ابو داؤد و ترمذی یا امام احمد کے اقوال روایات مجموعہ میں مختلف  
ہونیکے باعث موجب حصر حقیقی نہیں۔ پھر یہ ہے کہ قرون ثلثہ کے مراسلات جمہور علماء مثل امام مالک  
اور امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تہت ہیں اگر امام بخاری کے نزدیک نہیں تو اس سے  
قابل فریق پر الزام نہیں آسکتا۔

سوم حدیث عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وقتاً صحیح ہے رشیح  
نہیں ہر س نے کہ و کثیف نے محمد بن ابی یسلیٰ سے وقتاً بیان کیا ہے اور و کثیف محمد بن ابی یسلیٰ کی روایت



ملاحظہ سے ہیں اس لئے روایت وقفاً صحیح ہے برعکس نہیں۔

جواب امام بخاری نے جزاء رفع یدین میں دیکھ کی روایت کو معذور سے مرفوعاً بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیکھ نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفقاً و تقناً دونوں طرح نقل کیا ہے تو اولاً تو اس وجہ سے کہ رفع اور وقت میں جب تعارض ہو تو اس وجہ سے کہ رفع میں ایک شے زائد گاہیات ہوتا ہے رفع کو ترجیح ہونی چاہئے لیکن اس وجہ سے کہ دیکھ ثلثہ میں جب ان سے دونوں طور پر روایت ہے تو یہ کہا جاوے گا کہ روایتین کا رفع اور وقت دونوں صحیح ہیں اور اگر ہم وقف ہی کو صحیح مان لیں تب بھی حدیث مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی غایۃ ما فی الباب یہ کہا جاسکے گا کہ مرفوع حقیقی نہیں مرفوع ظاہری ہے اس لئے کہ وہ اقوال و افعال صحابہ جو غیر مذکورہ ہیں یعنی جن میں راہ واجتہاد کو دخل نہ ہو وہ سب حکماً مرفوع ہونگے۔

جہاں رسم۔ اول تو محفوظ روایات بلا لفظ جہر (صرت لفظ ترفع الایدی) ہیں اور اگر جہر کو تسلیم ہی کر لیں تب بھی اس وجہ سے صحیح نہیں کہ مواقع مذکورہ حدیث کے علاوہ تم بھی عیدین اور شکوہ وغیرہ میں قائل ہو اور بلا جہر تھا ہے دعویٰ کی مثبت نہیں ہو سکتی

جواب۔ امام بخاری کی روایت بواسطہ دیکھ جہر کا لفظ ہونا اور طہرائی کی روایت میں ہی اعتراض دو دعویٰ مذکور کے منافی ہے پھر اگر جہر ہو تب بھی ہمارا دعویٰ تو اس وجہ سے صحیح ہے کہ گوینہ ایدی کے جملہ مواقع کا جہر اس شخص میں مقصود نہ ہو لیکن نماز پنجگانہ میں جو رفع ایدی ہے اسے قیام سے منور بالضرورة ہے اس لئے کہ جب رفع ایدی عند تکبیرۃ الافتتاح کا جملہ انصوں میں صلوات پنجگانہ سے مذکورہ کیا گیا اور یہ رفع ایدی بھی پنجگانہ نماز میں تھا اس سے سکوت فرمایا گیا اور سکوت عرض بیان میں بیان شمار ہوتا ہے اس لئے بلحاظ صلوات پنجگانہ ضرور جہر ہے غرض جو حقیقی نہیں اصنافی ہے پس درایہ کے صغیرہ پر خود ہی حافظ صاحب کا یہ فرمانا کہ میں جہر صریح کسی روایت میں نہیں ملا اور خود ہی جہر کی روایت نقل کرنا مسموع ہے شاید کاتب کی غلطی ہے اور اگر جہر حقیقی ہی تسلیم کیا جاوے تب ہی یہ احتمال موجود ہے کہ وہ رفع یدین اس ارشاد نبوی کے بعد مشروع ہوا اور یہی کہا جاسکتا ہے کہ موقوف مذکورہ میں رفع یدین بہت موکدہ ہے اور ان مضاف کے علاوہ رفع یدین یا مباح ہے یا مستحب۔ پس روایت

رہنا اور وقتاً بوقتاً حضور اور غیر لفظ حضور چاروں صورت سے ثابت ہے

پنجم۔ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خود بسند صحیح رفع یدین کرنا اور حضور سے نقل کرنا ثابت ہے اور حنفیہ کا اصول ہے کہ راوی صحابی اگر اپنی روایت سے خلافت عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کرتا ہے پس عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس کی اس روایت کے ان کا عمل معارض ہے جو اس سے ہے کہ ان دونوں حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں ان کے تلامذہ میں سے طاؤس مخارب بن واثق و عطاء بن غزوہ رفع یدین نقل کرتے ہیں وہاں حبابہ بن عبد العزیز بن حکم صراحۃً اور میمون کی اشارۃً عدم رفع کے قائل ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہو وہاں ہر ترک رفع یدین کی روایات بھی ان سے دار ہے پس لا محالہ ان دونوں کے آثار و احادیث میں تعارض میں واقع ہوا لیکن امام مالک کی ترجیح رفع یدین نے یہ بتلایا کہ آخری عمل ان کا یا وہ عمل جس کو غرضتہ کرتے تھے ترک رفع یدین تھا پس ترجیح مالک عمل مدینہ کی وجہ سے بھی صحیح رہی اور متبطل نہ آیا۔ آثار و احادیث بھی موقع و محل پر ہیں اور راوی کا عمل روایت میں اسی وقت جرح کہہ سکتا ہے جبکہ عمل بعد روایت ہو لیکن جس وقت اس کا علم ہو تب یہ عمل موجب جرح نہیں ہوتا قال فی التوضیح وان عمل بخلافہ قبلہا اولہ یعلم التایخ لا یجرح اھ

پس نہ امام بخاری کے قیوں شعبہ عدم سماع حکم اور طاؤس وغیرہ کا رفع یدین اور نقل و کتب بلا لفظ حضور صحیح ہیں اور نہ شاہ صاحب کا تنویر العینین میں یہ ارشاد صحیح کہ حدیث مرفوعہ نہیں بلکہ قول ابن عباس ہے۔

(۲) حدیث عبید بن الزبیر صحیح صریح مرفوع غلیظ مجروح ترک رفع یدین۔

<p>عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے اور اسکے بعد فاسخ ہونے تک رفع یدین نہ کرتے تھے (خلافت میں بہت ہی حافظہ صاحب نے روایہ کو صحیح نقل کیا ہے اور علامہ محمد بن سندھ نے کہا ہے کہ یہاں سب ٹھہ ہیں۔)</p>	<p>عَنْ عَبْدِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أُنْفِخَ الصُّلُوُّ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الْأَوَّلِ الصُّلُوِّ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَبْرُكَ - قَالَ كَانَ فَاظًا فِي الدُّرَيْتِ الْبَهْقِي فِي الْخَلَاءِ كَوْنَهُ وَتَمَّالٍ فِي كَثْفِ الرِّمْلِ رَجَالَهُ تَنَاقُ -</p>
---	---

اس حدیث کے رجال سب ثقہ ہیں صرف جرح یہ کی جاتی کہ عباد بن الرزاسیر تابعی ہیں  
اس نے حدیث برسل ہو لیکن مراسیل ثقہ اور مخصوصاً قرون ثلثہ کی مراسیل تھو علماء کے نزدیک  
مقبول ہیں اس نے یہ جرح روایت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرتی۔ امام نووی شرح مسلم میں  
فرماتے ہیں مذہب مالک و ابی حنیفہ و احمد و اکثر الفقہاء انہ یصححہ -

اس وقت تکسیر نے کل چھ حدیثیں بیان کیں لیکن حدیث ابن مسعود چونکہ دو حدیثیں  
مرفوعہ حقیقی اور غلطی پر شامل تھی اسی طرح حدیث لا ترفع الا یدیں بھی دو احادیث پر ملحوظ  
راوی متضمن ہے، اس لحاظ سے ہمیں کل آٹھ حدیثیں مرفوعہ ترک رفع یدین کی ملی اور ان کے  
علاوہ بھی روایات ہیں جنکی اسانید میں کلام واقعی اور نفس الامری ہے اس لئے انکا  
بیان بیکارہجئے ہیں۔ اب آثار صحیحہ پر سند محکم فیہا بہ نقل کرتے ہیں اُس کے بعد بیان کرتے  
ہیں ان احادیث و آثار سے علماء مجتہدین نے کس صورت سے استنباط کیا اور کونسا استنباط  
طریق ہے اور دلائل رحمان کیا ہیں۔

مسند چنانچہ صحابہ کے آثار و رفع یدین پر بھی کتب شریعہ میں اور عدم رفع پر بھی کتب شریعہ میں لیکن محض  
صحابہ میں خلفاء راشدین کا ترک رفع یدین کا عمل بالصحت ثابت ہے اور رفع یدین پر عمل بالصحت  
ثابت نہیں اور کثرت صحابہ ہی ترک رفع یدین پر جو اس لئے ترک رفع یدین پر رائج ہے۔

امام بخاری نے رفع یدین پر ابن عباس، ابن زبیر ابو سعید جابر ابو ہریرہ انس بن مالک  
ابن عمر ام الدرداء کے آثار نقل فرمائے ہیں اور خلفاء راشدین میں سے امام بخاری حضرت عمر  
رضی اللہ عنہ کو ان شترہ میں شمار کر دیا جن سے رفع یدین منقول ہے لیکن جیسے اور صحابہ کے  
آثار سند سے بیان کئے ہیں ان کے آثار سند سے بیان نہیں کئے اگر امام بخاری  
کے پاس ائمہ آثار کی سند صحیح ہوتی تو ان دونوں اثروں کو بھی بسند بیان کرتے رہتے  
خلیفہ اول اور خلیفہ سوم ان سے نہ رفع یدین بسند صحیح ثابت ہے اور نہ ترک رفع یدین  
کے رفع یدین پر امام بخاری نے نہایت زور سے رسالہ لکھا اور دہلی کے غیر مقلدین نے اسے  
الحج بھی کرایا لیکن امام بخاری خلفاء و ارباب کی عمل کو بسند نہیں بیان کر سکے۔  
بہر کیف اب ہم ترک رفع یدین پر آثار لکھتے ہیں۔



## انصار صحابہ ترفیع یدین

(۱) اثر امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ  
 حَدَّثَنَا ابْنُ أَدَمَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ  
 عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ  
 عَنْ أَبِيهِمْ عَنْ الْأَسْوَدِ وَالْصَّامِ  
 عَمْرٍو عَنْ يَدِيهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَواتِهِ  
 قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ وَمَا أَكْبَرُ الْعَجْزَ وَ  
 إِبْرَاهِيمُ وَأَكْبَرُ سُخْرِي لَا يَزِيدُونِ إِلَّا كَيْدَهُمْ  
 إِلَّا جِئْتُ يَفْعَلُونَ الصَّلَاةَ سَوَاءً  
 الطَّحَاوِي وَابُو بَكْرٍ بَنِي مَثِيبَةَ

یعنی بسند مذکورہ اسود سے مروی ہے کہ میں نے  
 (امیر المومنین) عمر بن الخطاب کے ساتھ نماز پڑھی  
 انہوں نے تکبیر تحریر کے علاوہ اور کہیں مواضع حملہ  
 میں رن یدین نہیں کیا اور عبد الملک سے کہ  
 کہ میں نے شعبی اور ابراہیم غنی اور  
 ابو اسحق سیمی کو دیکھا کہ یہ لوگ تکبیر تحریر  
 کے علاوہ رن یدین نہ کرتے تھے اس اثر  
 کو امام طحاوی اور امام بخاری و مسلم کے استاد  
 ابو بکر بن شیبہ نے اپنی مصنف میں بیان کیا ہے

یہ اثر نہایت صحیح ہے اس کی کل رواۃ یا تو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے ہیں یا دونوں  
 میں سے کسی ایک کے چنانچہ امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ ہر حدیث صحیح  
 یعنی حدیث صحیح ہے اور حافظ ابن حجر درایہ میں فرمایا ہے کہ وہ درجہ ثقات یعنی  
 اس کے کل راوی ثقہ ہیں۔ اور امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کا مدار حسن بن  
 عیاش ہی پر ہے لیکن وہ محبت میں اور انکی توثیق یحییٰ بن معین سے منقول ہے اور تہذیب  
 میں اس سے بھی توثیق منقول ہے اور ابن حبان نے انکو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے  
 اور یہ رجال مسلم سے ہیں حافظ صاحب نے تقریب میں صدوق من الثمانیۃ فرمایا ہے  
 علامہ شوق نموی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس اثر کی نسبت بعض علماء نے زلیعی سے  
 حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حاکم نے اس اثر کو شاذ کہا ہے اور حاکم کے نزدیک بسند  
 صحیح امیر المومنین عمر کا رن یدین کرنا ثابت ہے لیکن بات یہ ہے کہ زلیعی غلط ہے  
 اسلئے کاتب کی غلطی سے ابن عمر کی جگہ لفظ عمر لکھ لیا چنانچہ درایہ صفحہ ۸۵ میں اور فتح القدیر  
 صفحہ ۱۲۸ پر فضیل بن عمر کا بن شاید ہے غویک حاکم نے امیر المومنین عمر کی روایت کا معارضہ  
 ابن عمر کی روایت سے کر کے عمر کی روایت کو شاذ کہا ہے لیکن عبد اللہ بن عمر کی روایت میں

ثبوت رفع یدین سے ایلمومنین عمر کی ندرت ترک رفع یدین کی شاذ کیسے ہو سکتی ہے شاذ کا مطلب ہے جو ثقات کی روایت کے مخالف ہو۔ اور امیر المومنین عمر سے رفع کی روایت صحت ہی کو نہیں پہنچتی پھر شد و ذ کے کیا معنی اس لئے حاکم کا قول غلط اور یہ اثر یقیناً صحیح بلکہ اصح ہے جس کا مثبتین کے پاس کوئی جواب نہیں۔

اس اثر سے ذرا باتیں استفاد ہوئیں ایک امیر المومنین عمر کا رفع یدین نہ کرنا دوسرے امام شیعہ اور ابراہیم نخعی اور ابواسحاق جیسے تابعین کا بھی رفع یدین نہ کرنا شیعہ وہ جلیل القدر تابعی، میں جنہوں نے دو ہزار نہیں بلکہ پانسو صحابہ کو دیکھا ہے خلاصہ میں خود ان کا یہ قول منقول ہے اور کت خمس مائتہ من الصحابة یعنی میں نے پانسو صحابہ کو پایا ہے اسی طرح ابراہیم نخعی کا کبار تابعین سے ہونا اور شدہ میں پیدا ہونا اور شدہ میں وفات پانا بتلا رہا ہے لہذا وہ زمانہ کثیر صحابہ کی موجودگی کا تھا۔ اور ام المومنین عائشہ اور حضرت انس سے تو روایات موجود ہیں اور ابواسحاق سببی نے بھی بہت سے صحابہ کو دیکھا ہے چنانچہ حضرت علی اور ابن عباس کو دیکھنا ثابت ہے۔

اب الفصاف طلب کرد اور روایت سے کام لینے کی ضرورت ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ (جو دلالت علی شیعہ اور ابراہیم اور ابواسحاق) سے جو ترک رفع یدین ثابت ہے تو کیوں کیا یہ اگر ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات دن میں کم سے کم پانچ وقت نماز میں رفع یدین کریں اور ان کو اطلاع نہ ہو یہ امر مرگز ہر گوشتی کے خواب و خیال میں بھی نہیں آ سکتا پھر اس کے سوا کیا صورت ہو سکتی ہے کہ جس طرح حضور نے رفع یدین بین السجدتین ترک فرما دیا تھا اسی طرح مجتہد تحریر کے علاوہ یقیناً ان مواضع کا بھی ترک فرمایا ہے نیز ثابت ہو چکا کہ حضور سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں منقول ہیں علی هذا القیاس اکثر روایات صحابہ کی ہیں یہ پتہ چلا کہ اصل سنت مرغوبہ دونوں میں سے کون رہی کسی قول یا نسل نبوی میں اس کی صریح دلیل موجود نہیں البتہ اشارتاً قول حضور کا اور عمل خلفاء راشدین کا اور خصوصیت سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا جن سے رفع یدین کی روایت بالکل منقول ہی نہیں رہے پتہ دیتا ہے کہ اصابتاً اور عیناً ترک رفع یدین تھا اور رفع یدین اہتماماً

اور لعاریں تھا اسکی طرح میں اسجد نہیں رفیع یدین کا منوخ ہوا اور عند اسلام منوخ ہونا  
 اور ہر تکبیر سے منوخ ہونا اسی کا موافق ہے اور یہ کہنا کہ امیر المومنین عمر نے بیان جواز کے یہ  
 کیا ہوا اس بنا پر صحیح نہیں کہ بیان جواز کے لئے افعال شارع کے ہوا کرتے ہیں بلکہ  
 غیر شارع کے اور نیز یہ کہ محض جمع صحابہ میں امیر المومنین کا بلا رفیع یدین نماز پڑھنا اور صحابہ کا ہل  
 نہ ہونا اگر یہ نماز معتادہ اور معمولہ سلوۃ کے خلاف تھی تو کیسے ممکن ہے مگر لاکھ صحابہ سنن نبوی  
 کے ہر وقت متلاشی اور دائما مستحبات کے عامل تھے کیا سب کو معلوم تھا کہ امیر المومنین بیان  
 جواز کے لئے فرما رہے ہیں اور منشا مشہر ہی کو لے رہا تھا بلکہ خود امیر المومنین کا مزاج اور طبیعت  
 کا واقعات سے جو سہی اندازہ کرے گا وہ یقیناً یہ کہے گا کہ خود امیر المومنین بھی بلا ضرورت  
 ایسی سنت کو کب ترک کر سکتے ہیں (جس پر بزم مثبت حضور کا دوام ثابت ہو یعنی سنت موکدہ ہو)  
 بلکہ امیر المومنین مشروع اور دینی امر کے خلاف دوسرے کو کرتا ہوا دیکھ کر تاب نہیں لاسکتے تھے  
 چنانچہ امیر المومنین کے واقعات حدیث کی کتابوں میں بکثرت موجود ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کا  
 حدیث (کہہ کر کو بشارت جنت کی ملنا) سنکر اعلان عام کیلئے نکلنا اور امیر المومنین کا کبیرہ  
 ابو ہریرہؓ کی اس تبلیغ پر انکار کرنا اور مارنا یا ہر کہ وہ کو حدیث بیان کرنے سے روکنا یا  
 امیر المومنین عثمانؓ کے غسل جمعہ نہ کرنے پھیر کرنا یا ہشام بن حکیم کو اپنی قرات کے خلاف قرآن  
 پڑھتے ہوئے دیکھ کر چادر میں تان کر حضور کی خدمت میں لیجانا یا حضور کے اس ارادہ پر کہ غلبہ  
 بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھاویں امیر المومنین کا بغیر کرنا و امثال ذالک ہیں  
 ایسے صحابہ سے کیسے ممکن ہے کہ وہ ایک نماز میں بھی وہ بھی محض صحابہ میں ایسی سنت کو ترک  
 کر دیں جو حضور نے عبادت الہی اور جس پر نبین کے نزدیک دوام ثابت ہو یہ امر خالی مستبعد  
 ہی نہیں بلکہ ان قرآن کے انضمام کے بعد محال اور یقینی محال ہے۔

اب یہ کہنا کہ فعل صحابی جبت نہیں اول تو علی الاطلاق غلط ہے پھر اگر مان ہی لیا جائے تو  
 کو من فعل وہ فعل جو دو روایات مرفوعہ میں ایک پر ہو اور وہ فعل جس میں خفا و اجتہاد کا احتمال  
 ہی نہ ہو اور کس قسم کے صحابی کا فعل ایسے جلیل القدر صحابی کا جس کے اتباع کی امت مامور ہے  
 پس اگر امیر المومنین رفیع یدین نہ کرتے تھے تو احتیاطاً ترک سفن یہ بینا ہی میں ہے و لیس



بمطابق الاعلان رفع یدین نہ کرنا مثل جبرئیل علیہ السلام کے بتو کہ یہی افضل ہے اور حضور کو بھی یہی پسند تھا  
 (۲) اثر اصیر المؤمنین علی رضى الله عنه یعنی کلب سے روایت ہے کہ حضرت علی  
 رضی اللہ عنہ عجب عزم و تہمت کے وقت رفع یدین کرتے اُس کے بعد رفع یدین نہ کرتے  
 (طحاوی ابو بکر بن ابی شیبہ بیہقی)  
 بن ابی شیبہ والہیہ والبیہقی واسناد صحیح

### توثیق اسناد

طحاوی کے اسی اثر کی نسبت حافظ زلیعی نے لکھا ہے ہوا اثر صحیح یعنی یہ اثر صحیح ہے  
 اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے اسناد حدیث عاصم بن کلب صحیح علی  
 بن مسعود یعنی حدیث عاصم بن کلب کی سند شرط مسلم پر صحیح ہے اور حافظ بن حجر  
 نے درایہ تخیض زلیعی میں لکھا ہے کہ رجالہ ثقات کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں۔  
 اس روایت میں عاصم بن کلب میں ان کی نسبت ہم پہلے مفصل تحقیق کر چکے اور  
 اس روایت میں حافظ صلا کا سب رجال کو ثقہ کہنا بیجا بل ہمارے داعی (محمد رفیع صاحب)  
 کے اشتہار رفع یدین نہ کرنے کی حدیث کی حقیقت کے خلاف بتلا رہا ہے کہ ہمارے دلائل  
 نے جو جرحات کی تھیں وہ جرحات نہیں اور عاصم بن کلب اشتہار مذکورہ اور اشتہار  
 احادیث اذہ دیوبند میں کی تھی وہ غلط اور محض غلط ہے اور ان کا صحیح ماننا ضعف مرآت  
 سمیعین کو مستلزم ہوتے کے علاوہ خود حافظ صاحب سے ایسی روایات کی توثیق نسبت ہے  
 جس میں عاصم بن کلب موجود ہیں اور امام بخاری نے ہی جز رفع یدین میں استدلال  
 کیا ہے۔

امام بیہقی نے جو کہ اپنے مذہب کی تائید میں اصول مقرر کی پابند ہی نہیں رہتی اور  
 جن کی یہ علت ہے کہ جس راوی سے ایک جگہ استدلال کر لیتے ہیں پھر خصم کے مقابلہ میں  
 اسی کو بھی ضعیف ہی بتاتے ہیں وہ اس اثر حضرت علی کی نسبت فرماتے ہیں پس ابو بکر  
 النخعی صحت ہر روایت یعنی ابو بکر نہشتی کی روایات قابل احتجاج نہیں لیکن انصاف

طلب امر ہے کہ امام مسلم نے ابو بکر ہنشلی سے اپنی صحیح میں اسند لال کیا ہے اور صحت مسلم متفق علیہ ہے تو جن روادے سے مسلم نے اسند لال لیا اون کی صحت ہی متفق علیہ ہوگی اور خلاصہ میں لکھا ہے کہ وثقہ ابن معین و ابی نعیم کہ ابن معین اور علی نے توثیق کی ہے اور حاکم ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعد نقل کلمات جرح و تعدیل کے اپنا قول یہ لکھا ہے کہ هو حسن الحویث صدوق تو یہی حق کا اعتراف ہیسیے ہا اور ہو سکتا ہے اور اس اثر کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔

پھر طرہ تو یہ ہے کہ عاصم بن کلیب سے نقل روایت عن علی میں ابو بکر ہنشلی متفرذی نہیں بلکہ محمد بن ابان بن صالح نے ہی روایت کیا ہے چنانچہ موطا امام محمد کے بعض مہم پرانگی روایت موجود ہے اور ابو بکر ہنشلی سے ایک جماعت ثقات نے اس روایت کو چنانچہ ابن ہدی اور احمد بن یونس اور وکیع جیسے آئمہ نے ہنشلی سے اس روایت کو لیا ہے۔

سنا محمد بن ابان بن صالح کا ضعیف ہونا سوا دل تو ضعف مختلف فیہ ہے امام احمد نے فرمایا ہے لا یکن یکن یکذب کہ کاذب نہیں اور ابو حاتم نے یکتب حدیث سے تعبیر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ امام محمد کا ان سے تخریج کرنا بتلار ہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک مسمیہ علیہ ہیں یہ امر کب ضروری ہے کہ سب کے نزدیک مسمیہ علیہ ہوا کرے چنانچہ چھ سو پچیس شیوخ امام مسلم کے ایسے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک مسمیہ علیہ نہیں اور چار سو چونتیس بخاری کے شیوخ مسلم کے نزدیک غیر مسمیہ علیہ ہیں جیسا کہ شیخ عبدالحق نے شرح مفت مد صحیح مسلم میں لکھا ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام محمد کے نزدیک مسمیہ علیہ ہوں اور امام محمد آئمہ اربعہ کے درجہ کے قریب قریب ہوں اور فن حدیث میں امام مالک کے شاگرد اور امام شافعی کے استاد اور امام احمد بن حنبل کے استاد الا شاہین چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے مصنفی میں تصریح کی ہے اور فاضل لکھنوی نے شرح موطا میں بحوالہ کتب شافعیہ مثل تہذیب الاسماء اور لسان المیزان امام شافعی کا تلمیذ ہونا ثابت کیا ہے پس ہنشلی السنۃ میں ابن تیمیہ کا اس سے انکار غلط اور غیر موجب ہے غرض یہ اثر بالکل صحیح ہے نہ سبقتی کی راجح ہے نہ دائری کا حدیث و ابی بتلانا درست ہے یہی وجہ ہے جو امام بخاری نے جہد و جہد میں اس اثر پر کوئی جرح نہیں کی صرفہ نقاد

نفی و اثبات نفی کو ترجیح دی ہے نفی اثبات کے شبہ کا جواب آئندہ مرقوم ہو گا۔

پس ذرا انصاف کی اور درایت فہم کی حاجت ہے کہ اگر فی الواقع حضور نے رفع یدین پر ممانعت کی ہے اور ترک رفع یدین نہیں کیا تو یہ خلفاء کیسے خلافت کر سکتے ہیں یقیناً ان خلفاء کا بعد وصال نبوی رفع یدین نہ کرنا اور وہ بھی تکرار کے طور پر اور بقاعدہ محمد مارون دوانا یقیناً نسخ رفع یدین پر دال بنے اور یہ کہنا کہ ترک رفع یدین بیان جواز کے لئے کیا ہو یا یہ رفع یدین کو یسینیت مؤکدہ نہ شمار کرتے ہوئے اول تو اس کا جواب اثر اول میں گذر چکا پھر یہ جو امور جائزہ میں سے نماز میں صرف رفع یدین ہی ایسا امر کیوں ہے جسکے بیان جواز کی ضرورت خلیفہ دوم اور خلیفہ چہارم کو بھی پیش آئی ایک مرتبہ ہی نہیں بلکہ متعدد بار جیسا کہ کان کے مہلولہ سے ظاہر ہے اور متعدد بار نہیں بلکہ دوانا جیسا کہ اصحاب علی رضی اللہ عنہ کے عمل کی روایت اس پر مشابہہ ہے۔ کیونکہ تلامذہ کا عمل اکثر استاد کے مطابق ہوتا ہے۔

میں حیران ہوں کہ یہ جواب وہی دے سکتے ہیں جسکے سامنے صحابہ کی اتباع سنن کے حالات مستحضر ہوں وہ تو عادات اور طبیعتیں ہیں نہ ائمہ کو کسی ترک ذکر تہیے چہ جائیکہ عبادت میں اور وہی نماز میں رفع یدین کو جنہیں کچھ شقت ہی نہیں محض غیر مؤکدہ ہونے کے خیال سے ترک کریں یا بلا ضرورت دہلا موقوفہ صرف بیان جواز کے لئے رسم خلفاء قرار پا جائے کہ غلط بھی کہیں اور علی ہی اور ایک دفعہ نہیں متعدد بار بلکہ دوانا اور ابن مسعود تو ایسے بھولیس کہ پھر کب کو حضور کی نماز یا دہی نہ آئے دے یہ جوابات درایت کی ترازو اور صدق کے پتہ میں کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ اور داری کا اس روایت کو ضعیف اس وجہ سے کہنا کہ حضرت علیؑ نے رفع یدین کی روایت مرفوعہ منقول ہے تو کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور سے رفع یدین نقل کریں اور خود رفع یدین نہ کریں اس لئے یہ ترک رفع یدین کی روایت ضعیف ہے یہ جواب بھی جا قاعدہ ہے جب روایت صحت طریق سے ثابت ہوگئی تو غایت سے غایت تعارض روایت ہو گا نہ کہ ضعف اور اس صورت میں کہ راوی مروی عنہ کے خلافت کرے اور راوی صحابی ہو تو وہ جسی تہیہ و ملازم اور خلفائے یقیناً اس کا عمل نسخ مروی عنہ پر دال ہو گا اس لئے اس آئینہ داری کی حالت کے بالعمکس ہو گا۔



(۳۱) اثر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ تَرْجِهَ اِبْرَاهِيْمَ غُفَى سَے روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعود (تکبیر تحریر کے علاوہ) کما فی روایت الطحاوی و محمد (نماز سے کسی شخص میں، فتح نہ بن نہ کرتے تھے۔) الطحاوی ضعف ابن ابی شیبہ۔  
سنة و اسنادہ مرسل جید۔ قلت و رواہ محمد بن ابی سوطہ عن الثوری۔

اس حدیث میں صرف کلام یہ ہے کہ ابراہیم غفوی کا عبد اللہ بن مسعود سے سارع ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے مضر نہیں کہ ابراہیم غفوی خود فرماتے ہیں کہ اگر میں ایک دوسرے ابن مسعود کے عمل کو سنتا ہوں تو تمام نے دیا کرتا ہوں اور اگر جماعت کثیرہ اور چند گزشتہوں سے ابن مسعود کے عمل کو سنتا ہوں تو اس وجہ سے کہ کس کس کا نام لوں ترک و سائل کر دیا کرتا ہوں اس قول کو طحاوی اور ترمذی نے ابراہیم سے مستند بیان کیا ہے پس ابراہیم کا ترک واسطہ موجب ضعف نہیں بلکہ اس کا سبب و علت غایت و ثبوت و اطمینان ہو کہ اس ترک واسطہ کی علت تو اتر ہے۔

(۳۲) اثر ابن عباس

عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ اِبْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي التَّكْبِيرِ وَالْاَوَّلَى مِنَ الصَّلَاةِ۔  
مجاہد سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے تکبیر تحریر کے علاوہ رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔  
رواہ الطحاوی و ابوبکر بن ابی شیبہ و ابی نعیم و ابن ابی شیبہ و ابن ماجہ۔

یہ اثر بھی صحیح ہے اس کے کل ملوئی ثقہ اور رجال بخاری سے ہیں اس اثر کو طحاوی نے جس جگہ معانی الآثار میں بیان کیا ہے اس کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں صحیح کہا ہے امام بخاری نے بحوالہ رفع الیدین میں اس اثر کے مختلف جواب کہے ہیں جن میں سے بعض اقوال کو توبہ و سرور کی طرف منسوب کر دیا ہے اور ایک جواب اپنی طرف سے دیا ہے۔

اپنا جواب یہ دیا ہے کہ بکثرت لوگوں نے ابن عمر کا رفع یدین کرنا نقل کیا ہے جیسے طاہر سالم نافع ابوالذریع محارب و ثار اور خود مجاہد کثرتاً کہتا ہے کہ مجاہد کا رفع یدین لم یجوز وہی ثابت ہے جس کے ابن عمر منکر تھے۔ غافلہ ہے یہی بطریق لبث رفع یدین مذکور ہے اور طریق لیث زیادہ محفوظ ہے اور باوجود اسکے مجاہد نے عبد اللہ بن عمر کا رفع یدین نہ کرنا روایت کیا ہے تو شاید ابن عمر رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے جس طرح آدمی نماز میں بہت سی باتیں بھول جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بھولنے کی خوب چلائی جس حدیث یا اثر سے رفع یدین ثابت ہونا واجب ہے وہ یا بیان جو از پر محمول ہو جاوے یا بھول پر پھر اگر رکوع میں جاتے وقت بھولے تو کیا سر اٹھاتے وقت بھی بھول ہی ہوتی اور اگر بالفرض پہلی رکعت میں بھولے تو کیا جبکہ رکعات میں سہو ہوتا چلا گیا۔ اور کیا ابن عمر کے پیچھے سب جہلاء کا مجمع تھا جن میں سے ایک بھی تسبیح سے یاد نہ دلا سکے۔ بھولنا ایک آدھ مرتبہ ہو کر تپا ہے ہر مرتبہ بھول دسویں نہیں ہو کر تپا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ مجاہد تو کیا اصحاب ابن عمر سے ہیں صرف ایک آدھ مرتبہ خدمت میں آئیوں اے بھی نہیں ہیں اور ان کے قول سے یہ نکلتا ہے کہ انہوں نے ابن عمر کو کبھی رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں جس سے تعدد اور رفع یدین نہ کرنے کی عادت مستتب نہ ہو۔ بعد ازیں اب اگر کوئی دوسرا تلمیذ ابن عمر کا رفع یدین نقل کرے تو دو باتوں سے ایک ہی بات کہی جاسکتی ہے یا یہ کہے کہ عادت ترک رفع یدین تھی اور احیانا رفع یدین کر لیا یا ابتداء میں رفع یدین کرتے تھے ان نمازوں کو جس نے دیکھا اس نے رفع یدین کرنا نقل کیا پھر چونکہ ترک رفع یدین کر لیا تھا جس نے وہ حالت دیکھی اس کے مطابق بیان کیا اس لئے کہ جہاں خالی رفع یدین نہ کی ہی بیٹا نہیں لیا کی بلکہ اپنی روایت کی نفی بطور حصر کر دی یعنی ابن عمر کو میں نے رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں حالانکہ کبار اصحاب اور ملازم صحبت سے ہیں اب یہی کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے یا تو کبھی رفع یدین کیا ہی نہیں تب تو ان سے حقیقت رفع کی روایات ہیں ان سے تعارض ہو گا یا نہ تھا جاوے کہ مراد مجاہد کی یہ ہے کہ آخر میں او ترک کے بعد کبھی رفع یدین کرتے نہیں دیکھا تب کسی روایت سے تعارض نہ ہو گا لہذا جب سب روایات مجمع ہیں تو حسب اصول موضوعہ

محکم کو علی حال رکھ کر محفل کو اس کی ظاہری مدلول سے ہٹایا جانے کا غرض یا اثر ترک رفع یدین پر دال ہے اسی طرح محارب و ثار کا ابن عمر سے رفع یدین کا لگو عبارتہ رفع یدین ابن عمر پر دال ہے لیکن بدلالة اس پر دال ہے کہ تعامل صحابہ اور تابعین ترک رفع یدین پر تھا اور بشارتہ یہ بتلاتا ہے کہ ابن عمر ہی عامل ترک رفع یدین پر تھے وہ اثر یہ ہے۔  
 عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ سَأَلْتُ  
 ابْنَ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ  
 مُحَارِبُ دِثَارٍ سَأَلَ مَرْوِيٌّ هُوَ كَيْفَ  
 ابْنُ عُمَرَ كَرِهَ

کَلَّمَاسَ كَعٍ وَكَلَّمَاسَ رَفَعٍ سَأَلْتُ  
 مِنْ الشُّرَكِيِّ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا هَذَا  
 قَالَ كَانَ ابْنِي إِذَا قَامَ فِي سَكْعَتَيْنِ  
 كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ سَنَدٌ  
 رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے  
 وقت رفع یدین کرتے دیکھا میں نے دو جہاں  
 یہ کیا انھوں نے کہا بنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 وقت قیام رکعتیں تکبیر کہتے تھے اور رفع  
 یدین کرتے تھے (سند احمد)

اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں اس اثر سے بظاہر قائلین رفع یدین بنی کا دعائیت ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے اوزدالات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ کے عامہ صحابہ و تابعین کا عمل ترک رفع یدین تھا کیونکہ ابن عمر کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ کر محارب و ثار کا یہ کہنا صاھذا یہ کیا صاھ پتہ دیتا ہے کہ اس زمانہ میں رفع یدین شائع و متعارف وہ اس استجاب سے حقیقت اور ماہیت کا سوال نہ کرتے جیسا کہ صاھ کا موضوع لہ ہے اور صاھذا کہتے۔

پھر تلمیذ ابن عمر ہو کر ابن عمر ہی سے دریافت کرنا یہ پتہ دیتا ہے کہ ابن عمر بھی عامل ترک رفع پر تھے اور اتفاقاً ان کے سامنے رفع کیا تو گو محارب بنی و ثار کی روایت بظاہر مثبت رفع یدین اور معارض روایت مجاہدہ اور واقع میں مجاہدہ کی روایت سے بھی اثبت ہے کہ وہ تو صرف ابن عمر کی ترک رفع یدین پر مجاہدہ کی روایت پر دال ہی اور یہ عامہ صحابہ و تابعین کی ترک رفع یدین پر دال ہے نتیجہ ہے وہ الزام ہو کر میسر ہے تصور اپنا نکل آیا ورنہ نسی طرح نسالم اور نافع نے گمراہی



عمر سے رفع یدین کرنا نقل کیا لیکن ان دونوں کے شاگرد اور امام الائمہ امام مالک کے نزدیک ضعیف ہونا ضروریہ ٹھکراتا ہے کہ ان کا نقل رفع یدین ابن عمر کا ابتدائی حالت کا ہے یا احیانا اور اتفاقاً کر لینے کا بیان ہے تاکہ قبلہ روایات صحیحہ منطبق و متفق ہو جاویں۔

دوسرا جواب امام بخاری نے یحییٰ بن مسیین کی طرف منسوب کیا ہے کہ یحییٰ بن مسیین کہتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاسس کی حدیث وہم ہے اس کی کوئی اصل نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ابن مسیین کا دعویٰ بے دلیل ہے عورت ان کے غن پر مبنی ہے پھر اس اثر کو امام محمد نے اپنے موطایں بلا واسطہ ابن عباس بیان کیا ہے گو سابق میرا گزر چکا کہ اس میں فی الجملہ ضعف بھی لیکن مجاہد کی روایت کے تقویت کے لئے کافی ہے پس ابن مسیین کا دعویٰ تو ٹھم صحیح نہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس جواب کو یحییٰ بن مسیین کی طرف منسوب کیا ہے۔

تفسیر کا جواب یہ دیا ہے کہ صدقہ نے کہا ہے کہ ابو بکر بن عیاش آخر عمر میں متغیر  
الحافظ ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش کی توثیق بکثرت آئمہ نے کی ہے  
اور ان روایات میں سے ہیں جن سے خود بخاری نے استدلال کیا ہے مگر اھا آخر عمر میں  
تغیر یافتہ تو یہ اسوجہ سے مضمر نہیں کہ اس اثر کو امام طحاوی نے ان کے قدیم تلمیذ رجو  
لحیثنا قبل تغیر کے ہیں اور بخاری کہ بھی مسلم ہیں اسے بیان کیا ہے یعنی احمد بن یونس  
سے اور خود امام بخاری نے بھی کتاب التفسیر میں احمد بن یونس کے طریق کو عن ابی بکر  
بن عیاش لیا ہے پس معلوم ہو گیا کہ یہ روایت قبل تغیر کی ہے اور غالباً اسی وجہ سے اس  
قول کو صدقہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پس یقیناً مجاہد کی روایت صحیح اور ابن عمر کی عادت ترک رفع یدین پر دال اور بالنظام  
روایت مخارب بن دثار عامہ صحابہ و تابعین کے ترک رفع یدین پر دال اور بالنظام مذہب مالک  
رفع یدین والی روایت ابن عمر صحابہ صحیح منقول ثابت کر رہی ہے جسکی تمام صحت ثبوتی نہیں ہو سکتی۔  
(۵) **بشر صحاب عبد اللہ و اصحاب علی۔**

(۵) بشر صحاب عبد اللہ و اصحاب علی۔

عن ابی اسحق قال کان أصحاب  
عبد اللہ وأصحاب علی لا یرفعون  
أیدیہم إلا فی إفتتاح الصلوٰۃ ثم  
لا یعودون۔۔۔ رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ وساندا

ابو اسحاق سے مروی کہ حضرت علی اور عبد اللہ  
بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب تکبیر تحریر کے  
علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔  
(ابو بکر بن ابی شیبہ)

اس اثر سے صاف معلوم ہو گیا کہ ان دونوں حضرات کا صرف غل ہی نہیں بلکہ مذہب  
تک رفع یدین تھا اور یہ بھی معلوم ہو کہ اصحاب علی اور عبد اللہ جو رفع یدین نہ کرتے تھے۔ تو  
جیسا انہوں نے ان دونوں حضرات کو رفع یدین نہ کرتے دیکھا یقیناً اور صحابہ کو بھی دیکھا ہوگا  
کیونکہ اس زمانہ میں صحابہ بکثرت تھے بلکہ حضرت علی جب کو ف تشریف لے گئے تو حضرت علی  
کی ہمراہ بکثرت صحابہ کو تشریف لے گئے تھے ہیں وہ سب صحابہ رفع یدین نہ کرتے ہونگے  
ورنہ اصحاب علی و ابن مسود کے غل میں اختلاف عادی ضروری تھا بلکہ اغلب رفع  
یدین ہوتا۔

(۶) عَنْ مِیْمُونِ بْنِ الْحَنَافِیِّ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ  
بْنَ الزُّبَیْرِ وَصَلَّى بِهَمْ کَثِیْرًا بِکَفِّهِ حِیْنَ  
یَقُومُ مِمَّنْ یَرْکَعُ وَحِیْنَ یَجُودُ وَحِیْنَ  
یَنْهَضُ لِلْقِیَامِ فَمِیْمُوْنٌ فَلِیْشِدُّ بِیَدِیْهِ  
فَانْطَلَقَتْ اِلَیْ اِبْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ اِنِّیْ  
رَأِیْتُ اِبْنَ الزُّبَیْرِ صَلَّی صَلَوةً کَمَا دَا  
اَحَدًا یَصَلِّیْهَا فَوَصَّفْتُ لَهُ هَذِهِ  
اَلَا تَشَارُءُ فَقَالَ اِنْ اُحْبِبْتَ اَنْ تُنْظَرُ  
اِلَیْ صَلَوةٍ دَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ  
وَسَلَّمَ فَاقْتَدِرْ بِصَلَوةٍ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ  
الزُّبَیْرِ۔۔۔ رواہ ابو داؤد و احمد

میسون بن الحنفی سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ  
بن الزبیر کو دیکھا کہ لوگوں کو جو نماز پڑھائی  
تو انستماع و قیام و رکوع و سجود و قیام  
کے وقت دونوں کف کے اشارہ کیا یہ دیکھ کر میں  
عبد اللہ بن عباس کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں  
نے ابن زبیر کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے  
دیکھا کہ آجنگ کیو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں  
دیکھا اسکے بعد میں نے اُسکو بیان کیا یہ سنکر  
ابن عباس نے کہا کہ اگر تم کو یہ پسند  
ہو کہ حضور کی نماز دیکھو تو ابن زبیر کی اقتداء  
کرو۔۔۔ (ابو داؤد و احمد)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن زبیر اور ابن عباس کے زمانہ میں سیکڑوں میں یہ وجود ہو

معموماً صحابہ رفع یدین کرتے تھے ورنہ میمونؓ کی نظر سے یہ فعل گزرتا اور وہ استعجاب  
صامت لہذا اس احد ایصلیہا ہرگز ہرگز نہ کہتے۔

۱۱ ابن عباس کا جواب اس بنا پر تھا کہ آنحضرتؐ نے کبھی اس طرح ہی کیا تھا اور  
ابن عباس کے نزدیک رفع استعجاب ہوا تھا کہ آج بات کیونکہ اس حدیث میں رفع یدین مسجود ہی  
موجود ہے اور وہ عامر بن نضیلؓ کے نزدیک منسوخ ہے۔

... پھر کین اس وقت تک ہم نے چھ آثار اور آٹھ حدیثیں بیان کی جن سے صامت طور پر ثابت  
ہو گیا ہوگا کہ رفع یدین بعد از عبادت مرفوعہ و آثار صحابہ سے استعجاب نفس طور پر ثابت ہے۔ اگر ایک حدیث  
ثبت رفع یدین ہے مٹاؤ دوسری رفع یدین پر دال ہو اگر حدیث و آثار ابن عمرؓ رفع یدین ثابت کر رہا  
ہے تو ابن عمرؓ کی قولی اور فعلی حدیث اور آثار مجاہدؓ اور محارب بن دثار کا سوال اور عبدالعزیز بن  
حکیم کی روایت اور مالک کا عمل اس حدیث کے معارض اور متعادم ہوتے دہے اور وائل بن حجر اور  
مالک بن الحویرث کی روایت کے خود ان کا قلیل الصحت اور غیر نقیض ہونا اور اسی باعث ابواسم غنی کا  
رد کر دینا اور انکار کرنا معارض ہے اور ابن عباس اور ابن زبیر کی روایت کے میمونؓ کی کا یہ کہنا  
کہ میں نے کسی کو اس طرح نماز پڑھتے نہیں دیکھا معارض ہے اور خود ابن عباس کی قولی حدیث  
مرفوعہ و موقوفہ بھی معارض ہے پھر اس صحت و ثابت سے کہ رفع یدین دیکھ کر دریافت کرنے جانا اور نیز  
جب ابن عباس سے میمونؓ کی دریافت کرنے گئے تو معلوم ہوا کہ ابن عباس بھی نہ کرتے تھے ورنہ  
سکون کی ضرورت دیکھتے اور کم سے کم یہ بھی ضرور ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ ابن عباس میں اہل مکہ کا عمل رفع یدین  
نہ تھا اسی طرح ابو حمیدؓ ساقفی کی روایت دس صحابہ کے مجمع میں گو وہ حدیث سنداً اوستنا مہتر  
ہی ہے اور غیر ملازم صحبت کی بھی ہے لیکن اسکے باوجود نماز میں ان کا علاوہ رفع یدین کے اور  
کوئی شرط نہ کرنا یہ بتلاتا ہے کہ یہ صحابہ رفع یدین نہ کرتے تھے بلکہ آخر کا جملہ فعلہ من فعلہ  
و ترکہ من ترکہ تو اس دعویٰ پر جتنی روشنی ڈالتا ہے غرض عبادت آثار میں رفع یدین و ترک  
رفع یدین دونوں ثابت ہیں اور احادیث مرفوعہ میں ثبوت رفع یدین کو کثرت ہے تو دلالت ترک رفع  
یدین صریح ہے اسکو فی الصلوٰۃ میں علی الاطلاق امر بالسکون اور وہ بھی فی الصلوٰۃ کی وجہ سے  
صریح ہے اور بالخصوص جبکہ کسی قولی روایت امر برفع یدین سے قعارض بھی نہیں اور خود



رفع یدین ہے ہی اس قبیلہ سے کہ بعض مواقع پر شروع ہو کر منسوخ ہوا ہے) اور آثار صحابہ میں تو کثرت ہی ترک رفع یدین ہی کو ہے بلکہ حامل صحابہ اشارات مخصوص سے ترک رفع یدین ہی معلوم ہوتا ہے الا چند غیر ملازم صحبت صحابہ و رجن ملازمین صحابہ سے رفع یدین کی روایات اور عمل رفع یدین مذکور ہے مجھے اُنکے اس مذہب میں بھی تامل ہے کہ اُن کا رفع یدین مذہب ہو چنانچہ صحابہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سخت رفع یدین کے قائل معلوم ہوتے ہیں کہ بعض روایات کے موافق رفع یدین نہ کرنیوالوں پر بھی غیر کرنیوالی میں لیکن اُنکی عمل کو مجاہد کی روایت اور محارب بن ثمال سوال اور عمل مالک معارض بتلانا ہے۔

غرض حثوث صحابہ ترک رفع یدین پر ہے اس دعویٰ کے دلائل ملاحظہ ہوں اور انصاف سے کام لیکر فیصلہ کر لیا جاوے۔

(۱) خلفاء راشدین سے رفع یدین کی روایات کا ضعیف ہونا اور ترک رفع یدین امیر المومنین علیؓ سے البند صحیح ثابت ہونا اور ابن مسعود کی روایت دائینی اور ابن عدی میں یہ موجود ہونا گمین نے حضور اور ابو بکر کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ تکبیر تحریر کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے پس تین خلفاء کے ترک رفع یدین کے تو یہ اثر ثابت ہوتے اور امیر المومنین عثمان غنی سے نہ رفع کا اثر ثابت ہے نہ ترک رفع کا۔

(۲) ابن مسعود کا ترک رفع پر اس درجہ عامل ہونا کہ کسی روایت میں ان سے رفع یدین ثابت ہی نہیں۔  
(۳) کوذہ میں اصحاب علیؓ اور ابن مسعود کا عمل ترک یدین ہونا اور ان اصحاب میں سے کسی کا اختلاف ہی نہ ہونا اور کسی کا باہم مختلف ہی نہ ہونا۔ حالانکہ یہ اصحاب بکثرت صحابہ تھے دیکھنے والے تھے۔  
(۴) اہل مکہ کا عمل ترک رفع یدین ہونا جیسا کہ میمون مکی کے سوال ابن عباس اور اس قول سے لے کر ادا حد آ یصلیٰ علیہا ظاہر ہے۔

(۵) غمی اور ابراہیم نخعی اور ابو اسحاق سبی جو بکثرت صحابہ کے دیکھنے والے تھے ان کا ترک رفع یدین کرنا حتیٰ کہ انہیں بالنسب صحابہ تک دیکھنے والے تھے تو ان کے نزدیک یقیناً عمل صحابہ ترک رفع یدین تھا۔  
(۶) محارب بن دثار کا تجا ابن عمر سے دریافت کرنا کہ ما ہذا۔

(۷) ابو تمیمہ ساعی کا دس صحابہ کے مجمع میں حضورؐ کی نماز پڑھنا اور اس میں رفع یدین کے علاوہ

کوئی نیا کام نہ کرنا بتلاتا ہے کہ وہ مال ترک رفع پر تھے بلکہ یہ بھی بتلاتا ہے کہ اور صحابہ بھی اسی پر عامل تھے جب تو فعلہ من فعلہ کہا ہے۔

۴۔ باوجود روایت رفع یدین کی مالک کو پہنچنے کے اور وہ بھی اصح الاسانید سے پھر مالک کے خلاف کرنا اور ترک رفع کو ترجیح دینا بلکہ رفع یدین کو ضعیف کہنا صرف اسی بنا پر اُنکے اصول کو لحاظ کرتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ عمل مدنیہ خلاف ہو۔ تو عمل مدنیہ ہی ترک رفع یدین پر ہوا۔

پس عمل مکہ اور مدینہ تو اتفاقاً ترک رفع یدین پر تھا اور اسے علاوہ بھی بکثرت صحابہ کا یہی عمل ثابت ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رفع یدین کرنیوالے صحابہ بہت عشر عشر تھے جی و جہ ہونی کا امام ترمذی نے رفع یدین کرنیوالے صحابہ کی تو شمار کی کہ ۶ ہیں اور ترک رفع یدین چھ نیک کثرت جہی ہیں نے و یحییٰ یقول غیر واحد من اصحاب البنی النبی الخ سے کثرت کی طرف اشارہ کیا ہے بلکہ ابراہیم نخعی نے تو دائل بن حجر کی روایت کے رد کرتے وقت یہ صاف فرما دیا۔ فما سمعته من احد منهم انما كان ايرضون ايد يهم في بداءة الصلوة کہ میں نے کسی صحابہ کو رفع یدین کرتے ہوئے نہ سنا ہی نہیں البتہ صرف تکبیر تحریر میں رفع یدین کرتے تھے۔

ملا علی قاری شرح مسند میں اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں فما سمعته ای هذا المرفع الزائد من احد منهم ای من اصحاب البنی صلعم فهذا بمنزلة دعوى الاجماع۔ پس صحابہ کی کثرت دو پہر کی طرح چمک گئی اسی وجہ سے اور انہیں دلائل پر نظر کرتے ہوئے بننے پانے سے ایک اشتہار میں ترک رفع یدین پر کثرت صحابہ کا دعویٰ کیا تھا جسکے جواب میں محمد ہارون صاحب کی طرف سے ایک اشتہار نکلا ہم کو اپنے دعویٰ کو موجب کر چکے اب محمد ہارون صاحب سے خواہشمند ہیں کہ وہ پاسو کے دعویٰ کی تکمیل کریں۔

جب آغا ذیشان آثار صحابہ رفع یدین و ترک رفع یدین امت محمدی پر متعارض منقول ہوئے تو ائمہ مجتہدین و علماء مستظہین سے بعض علماء نے رفع کو راجع سمجھ کر ترک رفع میں تاویلات اور صرف عن الظاہ شروع کیا اگر وہ حدیث مرفوع ہوئی تو جرعات سببی شروع کر دیں گو وہ جرعات لغویہ اور نفس الامری ہی ہوں اور خود احس قسم کی جرعات پر حدیث کو قبول کر لیتے ہوں اور حدیث کو صحیح سمجھتی ہوں بصفلاً حدیث اسکنونی الصلوة کا مخصوص اور مقتصر باشارہ سلام کرنا اور اتحاد کا دعویٰ کیا

حدیث دوم میں باوجود رجال ثقہ ہونکے موضوع ہونیکا دعویٰ یا حدیث ابن مسعود میں عام بن کلیب  
مرجیہ ہونا سفیان کا درس ہونا ثم لا یحییٰ ذکا شاذ ہونا پھر اس اضافہ کی انتساب میں باقی اختلاف  
ہونا حالانکہ اپنے مفید مواقع میں زیادتی غیر منافی زیادتی ثقہ ہو کر محفوظ ہوتی ہے یا ابن مسعود  
کے لسانیات شمار کرنے شروع کر دینا اور خود سیکڑوں حدیثیں باوجود احتمال لسانی کے خرچ  
کر لینا یا بلا دعویٰ یہ کہہ اٹھنا کہ فلان حدیث کی مختصر معلوم ہوتی ہے و ایضاً ذلک

اور اگر وہ فعل صحابی ہے تو بھول گئے ہونگے۔ بیان جواز کے لئے کیا ہو گا۔ اتفاقاً ترک کر دیا ہو گا۔  
اور سب کا ایک جواب فعل صحابی محبت ہمیں خواہ وہ فعل کیسا ہی ہو گو غیر مدح یا لراہی ہی کیوں نہ ہو  
اور خواہ وہ صحابی کتنا ہی ملازم محبت اور متلاشی سنت اور مامور بالاعتقاد نہ ہو ان علماء  
میں بھی جنہوں نے رفع یدین کو راجح سمجھا ہے دو فریق ہو گئے ہیں۔

فریق اول نے رفع یدین کو سنت مؤکدہ اور ضروری سنت خیال کر کے ترک رفع یدین کی روایات  
کا سرے سے انکار اور غیر ثابت ہونا ہی ہر کیا ایک جماعت محدثین کی اس طرز پر چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔  
فریق دوم رفع یدین کو مستحب و ادلی خیال کیا اور ترک رفع یدین کو جائز تو انہوں نے بالاجمال  
احادیث مرفوعہ رفع یدین کو عزیمت پر اور احادیث ترک رفع یدین کو رخصت و اباحت بیان  
جواز پر عمل کیا چنانچہ انسانی کے طرز بیان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے حدیث  
رفع یدین کے بعد جو حدیث نوک رفع یدین نقل کرنا چاہی ہے اس پر یہ سرخی منعقد کی کہ المرخصۃ  
فی ترک ذلک یعنی رفع یدین پھوڑنے کی رخصت) اور یہی راہ شاہ دلی اللہ صاحب اور مولانا ابوبکر  
صاحب لکھنوی کی معلوم ہوتی ہے۔

اسی طرح بعض علماء نے جو دیکھا کہ احادیث مرفوعہ اس مسئلہ میں متعارض ہیں کسی سے رفع یدین کی  
سے ترک رفع ثابت ہے اور کئی حدیث قولی میں رفع یدین کا امر موجود نہیں۔ اور دیکھو فی حدیث فعلی  
دوام رفع پر دل ہے (صرف بیہقی کی ایک روایت میں البتہ ایسی زیادتی موجود ہے جو ثبت و دائم  
ہو سکتی ہے لیکن اول تو وہ بیہقی جو کتب خانہ حیدر آباد دکن میں ہے اس میں یہ زیادتی موجود  
بھی نہیں پھر سند میں وضاع کذاب رواقہ میں پس اگر موضوع مذکور کہا جاوے گا تو منکسر تو اٹھو  
ہی نہیں ہو سکتا) اور حدیث قولی ممانعت کی بظاہر اوہ بالا غلطی اس رفع یدین کی ممانعت کو



بھی شامل ہے۔ اور عمل صحابہ بعد وفات حضور خصلت کو قہر و مدینہ و مکہ تو ترک رفع یدین ہی پر معلوم ہوتا ہے اور جن صحابہ سے حضور کی وفات کے بعد روایتاً عمل رفع یدین ثابت ہوتا ہے دلیلاً ان سے ہی ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے اور خلفاء راشدین کا بھی عمل ترک رفع یدین پر معلوم ہوتا ہے اور رفع یدین نماز کے بہت مواقع میں مشروع ہو کر منوع بھی ہو چکا۔

آج جماعت ختم ہونے پر اصل ترک رفع یدین کو کہا اور رفع یدین کو منوع کہا پھر اس جماعت میں بھی اول جماعت کی طرح دو فریق ہو گئے۔

فریق اول سب اہل سنت کا قائل ہوا اور ترک رفع یدین کو مانع اور رفع یدین کی کچھ نہایت میں شاکر کے کراہت کا قائل ہو چکا کیونکہ یونان میں امامیوں نے اس کا حکم لگا دیا گیا جیسا کہ حصص کی روایت عن الامام ابی حنیفہ ہے اور حنبلیہ خلاصہ کیدانی میں اختیار کیا گیا ہے لیکن شہور روایت یہ ہے کہ مکروہ ہے عند صلوة نہیں جیسا کہ شامی بحوالہ لائق طحاوی وغیرہ نے لکھا ہے۔

فریق دوم سب استحباب کا قائل ہو اہل سنت علیٰ عامہ باقی ہے جیسا کہ شرح سفر السعاده میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مترشح ہوتا ہے اور شیخ ابن المہام کی تقریر سے نکلتا ہے۔

اور یہ سب اہل حرفہ بھی اولہ پر نظر کرتے ہوئے اسی فریق کے قول کو تقبیحاً اور فریق اول کے قول کو تقبیحاً حق سمجھتا ہے اور یہ دعویٰ ہے کہ علماء ثانی یعنی مرجعین ترک یدین کے دلائل مثبتین رفع یدین سے بوجہ ذیل راجح ہیں۔

اول حدیث تیم بن مرزوق کی باعث اور اس حدیث کو امام بخاری کا تحفہ کہنا محض ہر وجہ اول دونوں حدیثوں کا کتب متداولہ میں تغائر طرق وجہ ثانی دونوں کے الفاظ کی کمی بیشی وجہ ثالث دونوں ارشادوں کا وقت اور فعل ارشاد جدا ہونا۔ اور اگر دونوں کو ایک ہی مان لیا جائے تب بھی صرف یہ حاصل ہوگا کہ حضور کے اس ارشاد پیارک کا وقت اور قبل سلام کے وقت کا رفع یدین تھا لیکن مانعت عام الفاظ اسکنوا فی الصلوۃ سے فرمائی جس کے معنی ہیں نماز میں رفع یدین نہ کرو۔ اگر خاص رفع یدین کی مانعت مقصود ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ سلام کے وقت رفع یدین نہ کرو۔ پس مانعت کا وقت اور عزت و سبب خاص ہے لیکن مانعت عام

الفاظ سے فہمی گئی اس سے خصوص مورد کا لحاظ نہ ہوگا بلکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوگا۔ اور قصر عام علی بعض الافراد جائز نہ ہوگا۔

ثانی خلفاء راشدین کے مفر صحابہ میں ترک رفع یدین عمل کے باعث بالخصوص امیر المومنین عمرؓ و سبحات کے خلاف عمل کرنے پر ہی نکیر کرتے تھے اور بالخصوص حضرت علیؓ کے عمل بلکہ مذہب ترک رفع یدین ہونیکے باعث کما ہو ظاہر من عمل صحابہ اسکو کون نہیں جانتا کہ جس صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد شرف حضور مل ہوگا اسبقدر اس کو علم شریعت زیادہ حاصل ہوگا پس حضرت علیؓ کس سال کی عمر میں جب مقدم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور آپ ہی کی آغوش صحبت میں تربیت پاتے رہے بناء علیہ انکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل مشاہدہ کرنے کا اور اقوال سماع کرنے کا جس قدر موقع ملا اسکا کیونہ ملا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور کا ارشاد ہے اذلاوا الحکمۃ و علی با بھا پس حسب اصول موضوعہ خلفاء راشدین کا عمل دو متعارض میں ایک کو ترجیح دیتا ہے اور اگر وہ دونوں خصوص دوام اور افضلیت و سکت ہوں تو جس شخص پر خلفاء کا عمل ہو جائے اس عمل سے یہ سمجھا جاوے گا کہ حضور کا دوام اس پر تھا جیسا کہ اصول موضوعہ میں قاضی صاحب شہدانی اور ابن تیمیہ کی تفسیر کے ساتھ گزر چکا۔

ثالث کثرت صحابہ اور عام طور پر تعامل صحابہ چونکہ ترک رفع یدین پر تھا اسلئے گو ترک رفع یدین کی حدیث ضعیف ہی ہو تب بھی اسی کو ترجیح ہوگی جیسا کہ اصول موضوعہ میں گذرا۔

سابع ابن مسعود سے باوجود ملازم صحبت ہونیکے رفع یدین ایک سبب بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ سے رفع یدین منقول ہے ان میں سے ملازمین صحبت صحابہ سے ترک رفع یدین بھی منقول ہے اسلئے یقیناً رفع یدین کی حکایت و بیان قبل نسخ کا ہے یا احیاناً اتفاقی عمل کا بیان ہے ورنہ ایسا واقعہ جو رمضان یا حج وقت کی نماز میں پیش آتا ہو کیسے مخفی رہ سکتا ہے اور پیش ہی آیا ہوتا۔ امیر المومنینؓ ہی رہے مگر حضرت کے ملازم صحبت سے پس یقیناً ابن مسعود کا دوامی عمل ترک رفع یدین کا یقینی سبب و تہا کہ حضور نے رفع یدین امتبار میں فرمایا ہمارا صلوة اس پر نہیں رہا۔ ورنہ ایک ملازم صحبت سے خلفاء ناممکن ہے ابد ملازم صحبت ہی ایسے غلو ت جہوت میں ہمراہ رہنے کی وجہ سے نام صاحب سر رسول اللہ ہو گیا تھا صحیح مسلم میں ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ہم یمن سے آئے اور کچھ دنوں تک مدینہ میں رہے۔

ہم نے عبد اللہ بن مسعود کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس قدر آتے جاتے دیکھا کہ ہم انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت سے گمان کرتے رہے عبد اللہ بن مسعود کا دعویٰ تھا کہ قرآن مجید میں کوئی ایسی آیت نہیں جسکی نسبت مجھے علم نہ ہو کہ کس امر میں اتری ہو یہ۔ یہی انہیں کا قول ہے کہ قرآن کا مجھ سے اگر کسی کو زیادہ علم ہوتا تو میں سفر کر کے اس کے پاس جاتا۔ پس ایسے اہل علم اور ملازمت صحبت کا عمل ایک شخص کی ترجیح کے لئے کافی ہے زائد وہ امام بخاری و شوکانی کی رائے سے بدرجہا بہتر ہے۔

.. خالص ترک رفع یدین کی روایات کو راجع کہنے میں کسی حدیث کا انکار لازم آتا ہے اور نہ کسی عمل صحابی کے تخطیہ اور ہتھکنڈ پر عمل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے اور نہ پریشان کن تاویلات سے مخصوص متقاوم ہوتی ہیں۔ بلکہ مخصوص بخاری جمع ہو جاتی ہیں اور مسئلہ مسلم ہے کہ جہاں تک ممکن ہو اہمال حدیث سے جمع بینہ احادیث اولیٰ ہے اس لئے کہ جو ترک رفع یدین کو راجع کہتے ہیں وہ وجود رفع اور شیعہ سے منع کے متکثر نہیں اور مخصوص نافیہ بعد کی ہیں اور تعداد اوقات پر عمل کرنے سے تعارض باقی نہیں رہتا اور نہ کسی شخص کا انکار لازم آتا ہے اور اس کا ٹکس یعنی یہ صورت کہ پہلے ترک رفع یدین کا ثبوت ہوا ہو بعد میں رفع یدین مشروع ہوا ہو اسے صحیح نہیں کہ پھر صحابہ میں عام طور پر خصوصاً بلاذیرین اور صفار میں تو رفع ضرور رائج ہوتا اور نیز خود مخصوص سے رفع یدین کا زائد مواقع پر ہونا اور پھر منور ہونا صریح ہے یہ اس کے بھی مخالف ہوگی وغیرہ ذلک پس سورت اول متعین رہی مسکادس احادیث رفع یدین کے راوی ابن عمر ابن عباس حضرت عثمان وغیرہ سے اپنے روایات کے خلاف اقوال و افعال ثابت ہیں اسبطرح انکے تلامذہ مجاہد عبدالعزیز حکیم مجاہد بن دثار سے اور اسبطرح تلمیذنا تلمیذنا امام مالک امام محمد و کعب سفیان ثوری وغیرہ اساتذہ امام بخاری سے اور یہ سب رفع یدین کی روایت کے راوی ہیں اور راوی جب اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو محضکی روایت نسخ پر محمول ہوتی ہے اور رفع یدین کی روایت میں قریب قریب ہر طبقہ میں یہ امر موجود ہے۔

ساقی ترک رفع یدین کی روایت کو قضاہت رفاۃ کے باعث رفع یدین کی روایت پر ترجیح ہے چنانچہ خود امام ابو حنیفہ نے اسی مسئلہ رفع یدین میں اذراعی کو جن کی کتاب پکڑ کر امام مالک چلتے تھے مناظرہ میں ساکت کیا اور ترک رفع یدین کے ملاحیوں کا رفع یدین کی



روایت کے رواۃ سے نفعیہ ہونا ثابت کیا۔ فقہ مسند ابو حنیفہ کے صفحہ ۵۰ پر سفیان بن عیینہ کے واسطے سے بدین صورت مسطور ہے کہ جب امام صاحب کی مکہ منظر میں مبعث م دارالحنابلین اذراعی سے ملاقات ہوئی تو اذراعی نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے امام صاحب نے فرمایا کہ اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث قابل محکم ثابت نہیں جس پر اذراعی نے کہا کہ میں نہیں بڑھائی نے سالم سے اور سالم نے اپنے والد سے مجھے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نماز میں رفع یدین کرتے تھے۔ اور قبل الركوع ہی۔ اور بعد الركوع ہی۔

امام صاحب نے فرمایا کہ حماد نے ابراہیم سے اور ابراہیم نے علقمہ واسود سے اور دونوں نے عبد اللہ بن مسعود سے ہیں یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت نماز کے آغاز ہی میں رفع یدین کرتے تھے پھر عادہ نہیں فرماتے تھے اذراعی نے کہا کہ میں تو باسناد زہری عن سالم عن ابیہ آپ سے حدیث بیان کرتا ہوں اور آپ مجھ سے باسناد حماد عن ابراہیم حدیث بیان کرتے ہیں امام صاحب نے فرمایا کہ حماد زہری اور ابراہیم سالم سے تعلق میں زائد ہیں گو ابن عمر کو شریعت صحبت حاصل ہے تاہم تعلق میں علقمہ ان سے کم نہیں اور عبد اللہ تو پھر عبد اللہ ہی ہیں جس پر اذراعی خاموش ہو گئے عرض امام صاحب نے ابن مسعود کی حدیث کو تعلق رواۃ سے ترجیح دی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جب احادیث بالمعنی بھی روایت کی جاتی تھیں تو بلاشبہ بجا تعلق روایات کو ترجیح ہونی چاہئے۔ اس کو کون نہیں جانتا کہ ایک حقیقت شناس راہیقہ فہم ایک مضمون کو جب قدر احتیاط سے ادا کرے گا دوسرا شخص نہیں ادا کر سکتا۔

ثامن روایات رفع یدین کو روایات ترک رفع یدین سے قعارض ہی نہیں اس لیے کہ اول ذکر ثبوت وجود رفع یدین ہر دال ہیں اور اس سے زائد کسی امر کی ثبوت نہیں اور ثانی ذکر اول کے وجود کے بعد ترک ہر دال ہے اس لیے قعارض ہی نہیں اس لیے کہ ثبوت شیئی فی وقت معارض نہیں ہوا کرتا ثبوت شیئی فی وقت آخر کو۔

تاسع کہار تاہمین کا باوجود رفع یدین کی حدیث پیش ہو چکی اس کو مسترد کر دینا اور ترک کرنا

اور ترک رفع کی روایت کو ترجیح دینا بتلاتا ہے کہ ترک رفع یدین کی احادیث راجح اور اثبت میں  
جیسے انہیں شیخ امام مالک، پس امام بخاری اور امام شافعی یا اور محدثین جو ان کے بہت بعد کے ہیں  
ان کا رفع یدین کو ترجیح دینا یقیناً اور ضمان قدر سے مرعوب ہو گا جو ان سے علما اور عصر ہر دو صورت فائق ہیں۔  
مذہب یہی وجہ ہے کہ بیشتر ثقات ہو چکا کہ نسائی، بخاری، مالک بن حویرث کی تخریج کی ہے اور ہا قرا حافظ صاحب وہ  
صحیح ہی ہے اس میں رفع یدین مجتہدین ہی مذکور ہے حالانکہ تمام اہل سنت اس رفع کی نسخ کے قائل ہیں نہ روایات میں  
بلکہ حنفیہ نسخ رفع متنازع فیہ میں بیان کرتے ہیں کہ نسخ ماننا مستلزم ہے تسلیم نسخ متنازع فیہ کو فافہم۔

عاشم کبار ائمہ اربعہ میں کا ترک رفع یدین کو صحیح سمجھنا حتی کہ خود ہی اسی پر عمل کرنا ترجیح روایات ترک رفع یدین  
کیلئے کافی دانی ہے جیسے کئی سفیان، ثوری، شعبی، ابراہیم، ابو اسحق وغیرہم تلافی عشرہ کاملہ علی ان ترک للرفع  
السنة الباقی اہل ثبوت ومن زعم بالرفع ذهب الی الاحتمال لم وجہ واللہ در فہم الامام ربیع بن خثعم  
خلف اس کے علاوہ ہی اور وجہ ہیں اور احادیث و آثار اور ہی ہیں لیکن اس وقت قدر ضرورت  
برکتنا کرتا ہوں اور مولانا احمد اللہ صاحب کے جواب میں پورا مفصل لکھوں گا اس کی عبارت کی  
آخر ثبوت آئی تو ناظرین اس مسئلہ حنفیہ کی حقیقت واضح پاویں گے اب میں اپنے داعی محمد رفع صاحب  
کی اور اسے جامع تیس۔ اسے خالق کی خدمت میں مودبانہ درخواست کرتا ہوں کہ اشتہار میں  
کوئی حدیث اس واسطے نقل نہ کرتا تھا کہ حضور نے کوئی کتاب تو تصنیف فرمائی نہیں جس کی عبارت  
لکھ دیتا اور ترجمہ کر دینا کافی ہوتا حضور کی تیس سالہ زندگی میں بعض احوال میں تغیر و تبدل ہی ہوا  
سی طرح اگر بعض احکام اگر محکم ارشاد ہوئے تو بعض محل اور بعض صریح تو بعض کثافی بعض عبارتاً بعض  
رالاتہ و اشارتاً اور بعض احکام قرآن میں ہیں تو بعض احادیث میں اس لئے قالی ایک حدیث مسائل  
نکالنے کے لئے کافی ہے اور نہ ہر شخص کا مسائل نکالنا کام ہو سکتا ہے۔

پس حدیث سے مسائل کا استنباط اسی وقت ہو سکتا ہے کہ اس باب کی سب حدیثیں اور آثار  
جمع کئے جاویں اور اصول جمع و تعدیل اور اصول استنباط اور دیگر علوم ضروریہ پر پورا عادی ہونیکے  
علاوہ ذوق اس استنباط بھی رکھتا ہو۔ آپ قدر ضرورت مختصر مضمون بطور نمونہ لکھ دیا جو انشاء اللہ  
جہادگوں پر حاوی ہے اور گرفتاران شکوک کے لئے تسلی بخش ہے اور اپنے داعی کا بید شکر ادا کرتا  
ہوں کہ انکی اشتہار بارہی اس تحریر کا سبب بنی اور چند شبہات عادتہ الورد کا جواب دیکر ختم ہوتے ہیں۔  
شبیہ اول احادیث رفع یدین مثبت رفع یدین میں اور احادیث ترک رفع یدین نافی ہیں اور  
مثبت کو نافی پر حنفیہ و دیگر علماء کے نزدیک وقت تعارض ترجیح ہوتی ہے پس احادیث رفع یدین کو ترجیح ہونی چاہیے۔

جواب (۱) اثبات نفی پر وہاں مقدم ہوتا ہے کہ علم راوی نفی کو محیط نہ ہو اور اگر علم راوی نفی کو محیط ہو تو اس وقت اثبات و نفی دونوں برابر ہیں اور اس جگہ علم ابن مسعود نفی پر محیط ہے اس سے کہ وہ سابقین اولین سے ہیں (۲) مثبت سے مراد مثبت نفوی یعنی جو صرت سلب پر مشتمل نہ ہو۔ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص ہے چنانچہ نورالانوار کے ص ۱۹ کے صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماضی میں نہ ہو۔ پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ نافی ہے۔

مشبہ دوم احادیث رفع یدین صحیح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین نہیں اور وقت تعارض روایات صحیح کو ترجیح ہوتی ہے جواب (۱) یسن کی روایتیں بھی شرط یحییٰ پر ہیں اسلئے ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو جو ان کی شرائط پر مبنیوں ترجیح دے دعویٰ بطلان دلیل ہے (۲) صحیحین کی روایات صرت حضور کے رفع یدین کرنے پر دال ہیں اور اس سے ساتھ ہیں کہ ہمیشہ کیا یا نہیں اسلئے روایات یسن کو صحیحین سے تعارض نہیں (۳) صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح لیکن صحیح روایات صحیحین میں جہر نہیں خود امام بخاری کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر و دیگر علماء کی تصریح موجود ہے مشبہ سوم رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔ جواب اصول مؤلفوں میں ثابت ہو چکا کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ ہے کہ ہم اجتہاد میں کہہ چکے کہ کثرت روایات سے اگر ثابت ہو گا تو صرت یہی کہ حضور نے رفع یدین فرمایا اس کا کوئی منکر نہیں انکار ہے دوام کا وہ کثیر تو درکنار ایک سے ہی ثابت نہیں۔ پس اب میں اپنے قلم کو روکتا ہوں اور خدا سے اس کا کیساتھ ختم کرتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ سب مسلمانوں کو سیدھے راستہ پر قائم رکھے۔ آمین ثم الامین واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

اشْفَاقُ الرَّحْمَنِ